محمود يزبك*

"النبي روبين" في يافا:
من موسم ديني إلى مصيف**

تتحدث هذه الدراسة عن تاريخ الموسم السنوي في مقام النبي روبين الذي يقع على بعد ١٤ كيلومتراً جنوبي يافا، من أواخر القرن الثالث عشر إلى دمار فلسطين في سنة ١٩٤٨ والنكبة الفلسطينية. ويكشف السياق التاريخي إلغاء متدرجاً للطابع المقدس، إذ تراجعت بالتدريج طبيعة الموسم الدينية الواضحة، وطغى الطابع العلماني مع مرور الوقت، بينما حوّلت الحشود المتزايدة المقام إلى مصيف بكل معنى الكلمة. ولا تشكّل مدينة الخيم "الموقّتة" في مقام النبي روبين، والتي يُنظَر إليها على أنها فكرة ترحالية بين الواقع والخيال، أو "هيتروتوبيا" بتعبير فوكو، واحداً من عوارض أو مفاعيل الحداثة التي ظهرت شيئاً فشيئاً في فلسطين، مع ما مارسته من تأثير في مدينة يافا الفلسطينية فحسب، بل إنها تصبح في ذاتها مكوّناً من مكوّنات تلك الحداثة أيضاً.

مقدّمة

في أيلول / سبتمبر ١٨٥٥، أقام القنصل البريطاني جيمس فين، في أثناء وجوده في الرملة خلال ما سمّاه "الجولة السنوية لتفقّد البلد"، في منزل عائلة محلية كان بين أفرادها وكيلٌ لدى قنصلية بروسيا والولايات المتحدة في الرملة، ووكيل لدى قنصلية إنجلترا وبلاد فارس. ويروي فين حدثاً كان شاهِداً عليه في تلك الفترة، ويقول:

> مرّت زفّة أمام المنزل، وكانت تضمّ رعاعاً من الأولاد المسلمين

* كبير المحاضرين في دائرة تاريخ الشرق الأوسط ـ جامعة حيفا.

** المصدر: Mahmoud Yazbak, "The Muslim Festival of Nabi Rubin in Palestine: From Religious Festival to Summer Resort", *Holy Land Studies*, vol. 10, no. 2 (November 2011), pp. 169-198, www.eupjourals.com/hls

ترجمة: نسرين ناصر.



موكب زفّة النبي روبين

> الذين يرافقون شيخ مقام النبي روبين في طريقه للخروج من البلدة. كان ينقل مخزناً من الأدوات المنزلية وما شابه على ظهر الجمال، وكان يمتطي جملاً في طليعة الموكب، ويحتجب تقريباً خلف ملاءة من القماش المخملي الأخضر الداكن، كان يُلوّح بها من حين إلى آخر على وقع هتافات الأولاد، فلمحتُ مظهره الذي يوحي بأنه مجرد فلاح قذر.
> (Finn 1878, vol. 2, p. 342)

وليس غريباً أن يصدر مثل هذا الكلام عن فين، فالقارئ يستشفّ فيه لهجة الاستعلاء، ويلاحظ الموقف الازدرائي من السكّان الفلسطينيين المحليين الذي يسود صفحات مذكّراته عن الأعوام التي أمضاها في القدس. ويسجّل فين، كعادته، تفصيلات دقيقة عن الحدث الذي يدور أمامه ("أدوات منزلية"؛ "ملاءة من القماش المخملي الأخضر")، لكنه يبقى غير مدرك لمعناها، فسؤاله الضمني لكن الواضح، وهو: لماذا يسير حشد مبتهج خلف "مجرّد فلاح قذر"، يسلّط الضوء على عدم فهمه ما يجري. ومع أن الوصف الذي أورده فين موجز ومتعجرف، إلاّ إنه يبقى مفيداً لأنه أول وثيقة مدوّنة عن زفّة الموسم التي تتّجه من البلدة نحو مقام النبي روبين، والتي كانت تعلن انطلاقة موسم الحج السنوي إلى ضريحه هناك[1]. ولم يشارك في الزفّة "رعاع من الأولاد المسلمين" فحسب، بل جميع أبناء الرملة أيضاً، رجالاً ونساء، كباراً وصغاراً، مسلمين ومسيحيين ويهوداً. وكان "مخزن الأدوات المنزلية" الذي تحدّث عنه فين يشكّل جزءاً من المطبخ المتحرك الضخم الذي كان يُستقدَم سنوياً من المكان الخاص حيث كان يُحفَظ في الرملة، لتقديم وجبات ساخنة مجانية (سماط) لآلاف الحجّاج طوال مدة مكوثهم في المَقام. أمّا "القماش المخملي الأخضر" فكان فعلاً كذلك، لكنه يكون قد حيك منذ وقت قصير، وجرى تطريزه بعناية شديدة كي يحلّ مكان قطعة القماش الخضراء التي تغطّي الضريح منذ الموسم السابق.

وخلال الزفّة من الرملة إلى مقام النبي روبين، كان الناس يلمسون قطعة القماش، أو يمرون تحتها عند رفعها على أربع ركائز، إذ كانوا يعتبرون أنها مقدسة، وتملك القدرة على شفاء الأمراض وجلب الحظ.

وفيما يلي من صفحات، سأعود إلى الوراء "أبعد" من القنصل فين، إلى تاريخ انطلاقة الموسم في مقام النبي روبين في أواخر القرن الثالث عشر، وإلى الأمام وصولاً إلى تدميره خلال النكبة. ويكشف السياق التاريخي إلغاء متدرجاً للطابع المقدس، إذ تراجعت بالتدريج طبيعة الموسم الدينية الواضحة، وطغى الطابع العلماني مع مرور الوقت، ولا سيما بعد الحرب العالمية الأولى عندما باتت مدينة الخيم الموقّتة في النبي روبين تستقطب ٤٠,٠٠٠ وحتى ٥٠,٠٠٠ شخص ممّن يرغبون في تمضية العطلة وليس الحج، وأحاطت بالمقام مناطق مخصصة للمطاعم والمقاهي وحتى دور السينما، فبدا كأنه مصيف حقيقي. وفي انعكاس لمدينة يافا الكوزموبوليتانية، تحوّل النبي روبين إلى احتفاء بحداثة تنتشر شيئاً فشيئاً، أو كما كتبت ريما حمامي "ليس حداثة كاملة (هذا لو كان في إمكانها أن تكون كاملة)، وإنما حداثة ناشئة. حداثة في طور التكوّن، لكنها توقفت فجأة وبطريقة عنيفة في سنة ١٩٤٨" (Hammami 2010, pp. 264 - 265).

الأصول

للمقامات المقدسة الإسلامية عامة، وتلك الموجودة في فلسطين خاصة، تقليد عريق في الزيارات. فبما أن فلسطين هي مهد اليهودية والمسيحية، وبما أن القدس هي ثالث مدينة مقدسة في الإسلام، فقد انطبعت صورة فلسطين في أذهان ملايين المؤمنين على مر القرون بأنها "الأرض المقدسة". فسواء كانوا يسمّونها Terra Sancta (باللاتينية)، أو Eretz hakodesh (بالعبرية)، أو "الأرض المقدسة" (بالعربية)، فإن أتباع الأديان الثلاثة كان يعتبرون أن للمقامات العديدة والأماكن المقدسة الأُخرى المنتشرة في البلد، طابعاً سامياً. ويصف جوزف ميري في دراسة صدرت حديثاً، كيف بُنيت هذه "الطوبوغرافيا المقدسة":

> خلق المؤمنون "القداسة" وحافظوا عليها عبر بناء المقامات والأضرحة وصروح تذكارية أُخرى، والكتابة عن [الأماكن] المقدسة، وأداء الشعائر والطقوس. وتشمل الطوبوغرافيا المقدسة السمات التي تُميِّز مكاناً ما حدّده سكانه ومَن يكتبون عنه والمسافرون إليه بأنه مقدس ـ إنها عبارة عن صروح مثل المقابر والمدافن والأضرحة والمنازل والمقامات والمساجد والكُنس والكنائس، فضلاً عن مواقع طبيعية مثل الجبال والآبار والأنهر والكهوف. (Meri 2002, p. 12)

وليس مفاجئاً أن أصول معظم المقامات القديمة لا تزال محاطة بغشاوة من الأساطير. فعلى غرار ما حدث في معظم أنحاء الشرق الأوسط، تبنّى اليهود والمسيحيون والمسلمون في فلسطين تقاليد الأماكن المقدسة التي كانت موجودة قبل وقت طويل من صعود الديانات التوحيدية. ومع انتقال السكان المحليين من معتقداتهم الوثنية إلى التوحيد، فإنهم نقلوا معهم القدسية الملازمة للمقامات المقدسة القديمة كي تتكيّف مع الأوضاع الاجتماعية والسياسية والدينية المتغيِّرة.

وهكذا بدا طبيعياً أن يتبنّى الإسلام، الذي اعتبر أنه يحقق اكتمال اليهودية والمسيحية على السواء، معظم الشخصيات التي يعبدها اليهود والمسيحيون، وأن يعتمد عدداً كبيراً من رموزهم ومقاماتهم وأوليائهم. وهكذا، أصبحت الأماكن المقدسة المكرَّسة للآباء والأنبياء في اليهودية، أو للقدّيسين في المسيحية، مقامات بارزة للمسلمين أيضاً. وساهم وجود تاريخ مكتوب يعود إلى ما قبل حلول الإسلام لبعض تلك المقامات، في تسهيل "إعادة اكتشافها" كمقامات خلال العصور الوسطى (Meri 2002, p. 12; Bowman 1993; Yazbak 2009). ويبرز في الإسلام الشعبي الفلسطيني بعض هذه المقامات إلى الواجهة لأسباب واضحة. فعلى مرّ السنين تحوّل الحرم الإبراهيمي في الخليل، وقبر راحيل قرب بيت لحم، وقبر يوسف قرب نابلس، ومقام النبي صموئيل في قرية النبي صموئيل قرب القدس، إلى وجهات مقدسة للزيارات، يتردد عليها الأشخاص منفردين، أو في مجموعات صغيرة، لزيارتها على مدار العام (Yazbak 2009, pp. 237 - 238). ويطلعنا "كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات" لأبي الحسن الهروي، وهو أقدم دليل للحج بقي حتى يومنا هذا، على أن إحدى السمات البارزة لهذه المقامات والعديد من المقامات الدينية الأخرى في فلسطين، هي أنها كانت موضع تبجيل وتقديس من المسلمين والمسيحيين واليهود في الوقت ذاته. فالمسلمون واليهود كانوا يعملون معاً قيّمين على المقامات نفسها، وغالباً ما كان المسافرون اليهود إلى الأراضي المقدسة يعتمدون على أدلاّء مسلمين في رحلات الحج إلى الأماكن المقدسة (الهروي ١٩٥٣).

وتمثّلت الخطوة التالية في سيطرة الأيوبيين من جديد على القدس، وما أعقبها من قيام المماليك بطرد الصليبيين اللاتين من فلسطين، عندما بدأت السلطات الإسلامية تشجّع رحلات الحج والمواسم الدينية إلى المقامات في تواريخ محددة، فضلاً عن إعادة تنشيط الزيارات التقليدية (Canaan 1927, pp. 193 - 216؛ العسلي ١٩٩٠؛ عراف ١٩٩٣، المجلد ٢، ص ٥٧٥ – ٥٨٦).[٢] واختيرت المواقع المفضلة للمواسم بين عدد قليل من المقامات، وكانت السلطات تتولى تنظيم هذه المواسم وتمويلها بالكامل، وتسعى من خلالها لاستقطاب أعداد ضخمة من الحجّاج. والموسمان الأوسع شهرة في فلسطين هما موسم النبي موسى المذكور في القرآن والإنجيل، والذي يقع قبره بحسب المعتقدات الشعبية للمسلمين الفلسطينيين قرب أريحا شرقي القدس، وموسم النبي روبين (ابن يعقوب) الذي يقع مقامه على بعد نحو ١٤ كيلومتراً جنوبي يافا عند مصب نهر روبين. وكُرِّس موسم ثالث، أصغر نطاقاً إلى حد ما، للنبي صالح قرب الرملة.

كانت المواسم تجمع بين عنصرَي الزفّة الشعبية والصلاة العامة (Petersen 1996, pp. 98 - 99; Canaan 1927, pp. 193 - 216; Grunebaum 1976, pp. 81 - 84؛ العسلي ١٩٩٠، ص ٨٠ ـ ٨٣؛ العارف ١٩٩٩، ص ١٧٦ ـ ١٧٧؛ سرحان ١٩٨٩، المجلد ٣، ص ٥٦٥)، وكانت في البداية محاكاة لمسيرات عيد الفصح التي كانت تلقى رواجاً شديداً لدى المسيحيين خلال المرحلة الصليبية، وكانت تنظّمها السلطات أيضاً. وبعد خضوع القدس من جديد لحكم المسلمين، استمرت احتفالات الفصح في استقطاب أعداد هائلة من السكان المسيحيين، وكذلك آلاف الحجّاج المسيحيين من أوروبا، للاجتماع حول القبر المقدس في القدس (Schölch 1993, pp. 81 - 85). وعلى الرغم من أن السلطات المسلمة لم تفكّر يوماً في

منع هذه التجمعات الضخمة، إلاّ إنها كانت تعتبر أنها تهدد بطمس الطابع الإسلامي للمدينة التي دفع المسلمون مرة أُخرى ثمناً باهظاً جداً لتحريرها. وهكذا، كان الهدف الأول من تنظيم المواسم تظهير حضور قوي للمسلمين إلى العلن خلال موسم الاحتفالات المسيحية، وهو ما يفسر لماذا تمحورت حول مقام النبي موسى قرب أريحا، مع انطلاق الزفّة من قلب القدس، ومقامَي النبي روبين في يافا والنبي صالح في الرملة، ومقام علي بن عُليل في أرسوف، وبعض المقامات الأُخرى، حيث كانت الطرقات المؤدية إلى المقامات تكتظّ بحشود المؤمنين المشاركين في المسيرات. وتُظهر مصادر من القرنين الثاني عشر والثالث عشر بوضوح، أنه في حين استمرت الزيارات إلى الأضرحة المقدسة طوال المرحلة الصليبية، فإن السجلات لا تأتي على ذكر المواسم إلاّ بعد تحرير القدس (العسلي ١٩٩٠، ص ٨٠ – ٨٣؛ Frenkel 2001, pp. 158 – 159). وتبنّت هذه المسيرات أيضاً ممارسة درجت عليها الاحتفالات المسيحية في القدس، فكان يسير في مقدّمها أشخاص يحملون رايات الأضرحة المقدسة.

سياسة الدين

خلال الحكم الأيوبي ثم المملوكي، ظل الحكام المسلمون حذرين من احتمال التعرض لغزوات جديدة من الغرب بعد استيلائهم من جديد على القدس، واسترجاع الأراضي المقدسة. لكن مع تثبيت حكمهم على مدن الساحل السوري، فقد باتوا يسيطرون بالكامل على الطرقات التجارية المهمة من الشمال إلى الجنوب، ومن الشرق إلى الغرب؛ أي من الساحل في اتجاه الداخل. وتسبّب ذلك بالتباس في المقاربة الاستراتيجية ربما يكون أبرز تجلياته قرار السلطان المنصور قلاوون نقل طرابلس أكثر نحو الداخل بعد سيطرته على المدينة. وقد كتبت ليندا نورثروب في هذا الإطار: "ربما لم يكن الهدف حرمان العدو من موطئ قدم على الساحل فحسب، بل الأمل بأن تستعيد طرابلس أهميتها التجارية السابقة أيضاً، ولذلك أمر قلاوون بإعادة بناء المدينة في مكان أقل عرضة للهجمات على بعد نحو ميل في الداخل" (Northrup 1998, p. 293).

لعل هناك عنصراً ثالثاً أكثر أهمية عند النظر إلى الطريقة التي بدأت بها السلطات الحاكمة، وعن وعي، بتوسيع الطوبوغرافيا المقدسة في فلسطين، وترسيخ الرابط الذي كان قائماً في نظر الإسلام الشعبي بين الأولياء التوراتيين والمحليين (Frenkel 2001, p. 153).

وفي حين أن تبنّي الإسلام شخصيات توراتية حدث في الأغلب قبل الغزو الصليبي للقدس في سنة ١٠٩٩، فإن هذه النزعة تسارعت عندما أدرك الحكّام المسلمون أنها يمكن أن تساعد على حشد الدعم الشعبي الكبير الذي يحتاجون إليه في الحرب ضد الفرنجة. وبالنسبة إلى المماليك، فممّا لا شك فيه أن تعزيز الطبيعة الإسلامية للمواقع الدينية القائمة كان مرتبطاً أيضاً بشرعيتهم كحكّام عالم إسلامي يجب أن يقبلهم أبناؤه حرّاساً للعقيدة. وساهمت المعركة المطولة لاسترجاع القدس في سنة ١١٨٧، في تعزيز القدسية التقليدية لتلك المدينة في عيون المؤمنين المسلمين، ثم شعّت خارج جدران البلدة لتشمل المناطق المحاذية، وفي نهاية المطاف في أرجاء الأراضي المقدسة برمتها (للاطلاع على دراسات مفصلة، انظر: Sivan 1971; Goitein 1966). وعقب الانتصارات التي أحرزها صلاح الدين الأيوبي لاحقاً على الصليبيين، بدأ الحكّام الأيوبيون ليس فقط



مدخل مقام النبي روبين

تشييد عدد كبير من المباني الدينية الجديدة في القدس، بل أيضاً إعادة إضفاء الطابع المقدس على القبور الموجودة في جوارها من أجل حضّ المؤمنين على إدراجها ضمن الزيارات. لكن لم تُطلَق حملة فعلية لتركيز الوعي العام بشكل مكثّف على الأضرحة الإسلامية المقدسة في مختلف أنحاء البلد سوى بعد إلحاق السلطان بيبرس (١٢٢٣ – ١٢٧٧) هزيمة نكراء بالغزاة المغول في عين جالوت في سنة ١٢٦٠، وقد هدفت هذه الحملة في الوقت نفسه إلى نشر صيت بيبرس وشهرته على أنه حاكم مسلم شرعي في مختلف أنحاء العالم الإسلامي (للاطلاع على لائحة كاملة بالإنشاءات التي شيّدها بيبرس في فلسطين، انظر: Frenkel 2001, pp. 156 - 162). وكان عدد كبير من المقامات التي أعاد بيبرس بناءها، يحتل مواقع استراتيجية على طول الطريق الساحلي الذي كان يربط بين القاهرة ودمشق، الركيزتَين الأساسيتين في إمبراطوريته، وربما استُخدمَت تلك المقامات لأغراض عسكرية أيَضاً، إذ كانت تشكّل جزءاً من منظومته الدفاعية لبلاد الشام ككل (Meri 2002, pp. 259 - 260)، ومنها الإنشاءات الرائعة التي شيّدها فوق أضرحة أبو هريرة في يبنة، وعلي بن عُليل في أرسوف، وسليمان الفارسي في أسدود. واستمرت جهود البناء والتدعيم في ظل خلفه، السلطان المنصور قلاوون، لكن نجل الأخير ووريثه إلى العرش، الأشرف خليل (نحو ١٢٩١ – ١٢٩٣)، هو الذي أصدر التعليمات إلى حاكم غزة، تمراز الأشرفي، لتشييد مبنى فوق ضريح ″روبين، نبي الله″، على بعد بضعة كيلومترات غرب يبنة. وهكذا، فإن المماليك هم مَن أعادوا تصميم المشهد المقدس في الأراضي المقدسة، إذ بدأت المدافن الكثيرة التي باتت مرتبطة بشخصيات توراتية تؤدي دوراً مهماً، لا بل جوهرياً في الدين الإسلامي الشعبي في فلسطين.

نحو إسلام فلسطيني شعبي

وفقاً للتوراة العبرية، فإنه يستحيل تحديد مكان معيّن واعتباره الموقع الذي يحتوي على ضريح موسى الذي كان قد دُفن: "في الجواء في أرض مواب مقابل بيت فغور ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم" (سفر التثنية، إصحاح ٣٤، آية ٦). أمّا المصادر الإسلامية فاقترحت من جهتها احتمالات متعددة عن الأماكن التي ربما يرقد فيها النبي موسى، لكن عندما قرر بيبرس في سنة ١٢٦٥ بناء مقام كبير فوق موقع يُعرَف الآن بـ "مقام النبي موسى"، انطبع هذا الموقع بصورة دائمة في المخيلة الشعبية للإسلام الفلسطيني هي أنه ضريح النبي موسى (العسلي ١٩٩٠، ص ١٤ – ١٩، ٢٥). والشيء عينه ينطبق على روبين، الابن البكر ليعقوب الذي هو من الآباء عند اليهود، إذ لا يتضمن التقليد اليهودي أي ذكر لموقع دُفن فيه روبين، في حين أن المصادر الإسلاميَة تقدّم احتمالات عدّة يشير أحدها إلى الموقع الموجود جنوبي يافا، بينما يذكر مصدر ثانٍ أنه مدفون في قرية كابول في الجليل الغربي، ويعتبر مصدر ثالث أن النبي روبين يرقد في مقبرة في جبل المقطم جنوبي القاهرة (الهروي ١٩٥٣، ص ٢٢؛ Petersen 1996, p. 99). وعلى غرار الموقع الموجود في القاهرة، فقد شكّل المرقد في كابول وجهة محلية للزيارات فقط، إلى جانب مئات المواقع الأخرى الموزّعة في البلدات والقرى في الأراضي المقدسة.

كانت المواسم في مقام النبي موسى قرب القدس، ومقام النبي صالح قرب الرملة، تُجرى في نيسان / أبريل من كل عام، وتمتد من ثلاثة إلى خمسة أيام. وكان موسم النبي روبين يتميّز بينها ليس لأنه الأطول بين المواسم الثلاثة في فلسطين فحسب ـ كان يستمر عادة أربعة أسابيع، فيمتد من منتصف آب / أغسطس إلى منتصف أيلول/ سبتمبر ـ بل لأنه كان يستقطب أعداداً أكبر كثيراً أيضاً. ومع مرور الوقت، تحوّل هذا الموسم إلى موسم حاشد للحج، إذ كانت العائلات تتقاطر طوال شهر كامل مع الأقرباء والأصدقاء من مختلف أنحاء البلد، وكان البعض يبحث عن زوج أو زوجة إمّا له وإمّا لأولاده، وكان البعض الآخر يرسّخ علاقاته التجارية ويعقد صفقات في مجال الأعمال، لكنهم جميعاً كانوا يأتون قبل أي شيء للاسترخاء والاستمتاع بعطلة طويلة ينتظرونها بفارغ الصبر. وعلى امتداد قرون وأجيال، شكّلت المواسم الفلسطينية الثلاثة في مقامات النبي موسى والنبي صالح والنبي روبين، مكوِّناً أساسياً في المعتقدات الدينية الشعبية، لكن موسم النبي روبين، في الذاكرة الجماعية الفلسطينية اليوم، ولا سيما في ذاكرة الفلسطينيين من منطقة يافا، يبرز على وجه التحديد كاحتفال شعبي ضخم تتحول فيه الكثبان الرملية المحيطة بالمقام إلى مصيف كبير.

من الزيارة إلى الموسم

كما هي الحال في عدد كبير من المدافن، فإن المصادر المتوفرة لا تتضمن أي إشارة إلى التاريخ الذي أصبح فيه روبين لأول مرة مرتبطاً في الوعي الشعبي بالمقام الذي يحمل اسمه. ولا نعرف أيضاً من قرر أن النبي روبين هو الذي يرقد في القبر، أو متى أصبح لأول مرة وجهة للحج. وأول مَن ذكر قبر النبي روبين في موقعه الحالي هو الرحالة المسلم المعروف في القرن الثاني عشر، أبو حسن الهروي، الذي كتب واصفاً مئات الأضرحة المقدسة التي زارها، أو كان لديه معلومات عنها في بلاد الشام. مرّ الهروي

في الرملة في سنة ١١٧٣ مدوِّناً: "خارج مدينة الرملة، غرب البحر الميت وعلى مقربة منه، يقع قبر روبين، ابن يعقوب" (الهروي ١٩٥٣، ص ٣٣). وليس واضحاً ما إذا كان قد وجد أي نوع من الإنشاءات في المكان ـ ربما لم يزر الهروي المكان شخصياً وإنما اكتفى في الأغلب بتدوين ما رُوي له ـ إلاّ إنه يُبيِّن بوضوح أن السكان الفلسطينيين كانوا يعتبرون المقام مكاناً مقدساً في القرن الثاني عشر.

بعد نحو ٣٠٠ عام على صدور كتاب الهروي، "كتاب الإشارات إلى معرفة الزيارات"، وضع مجير الدين العُليمي الحنبلي كتابه الذي سرعان ما اكتسب شهرة كبيرة، وهو بعنوان "الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل"، والذي يُعتبَر على نطاق واسع أنه الدراسة الأكثر شمولاً عن منطقتَي القدس والخليل في الربع الأخير من القرن الخامس عشر. ويكتب عن النبي روبين:

> بظاهر الرملة من جهة الغرب بالقرب من البحر المالح مشهد يقال إن به ضريح سيدنا روبين بن يعقوب، عليهما السلام،. وهو مكان مأنوس يُقصد للزيارة، وفي كل سنة له موسم يجتمع الناس فيه من الرملة وغزة وغيرهما،[٣] ويقيمون أياماً وينفقون أموالاً كثيرة ويُقرأ هناك القرآن العظيم والمولد الشريف. والذي عمّر هذا المشهد سيدنا ومولانا شيخ الإسلام ولي الله تعالى الشيخ شهاب الدين بن أرسلان تغمده الله بالرحمة والرضوان
> (العليمي ١٩٩٩، المجلد ٢، ص ١٣٣).

يذكر مجير الدين، وهذه نقطة مهمة، أنه وجد مشهداً أي ضريحاً، مبنياً فوق موقع القبر ومحيطاً به من مختلف الجوانب، في إشارة واضحة إلى أن مقام النبي روبين تمتّع بدرجة أعلى من القداسة، وارتقى من مجرد موقع للزيارة إلى موسم، الأمر الذي أدّى إلى تعزيز مكانته في الديانة الشعبية المحلية، وتوسيع نطاق العادات والأعراف الدينية. وفي سنة ١٩٣٣، تم العثور على نقش كان متضرراً جداً، على لوح رخام مثبّت فَوق باب المدخل في المقام، ونقرأ فيه ما يأتي:

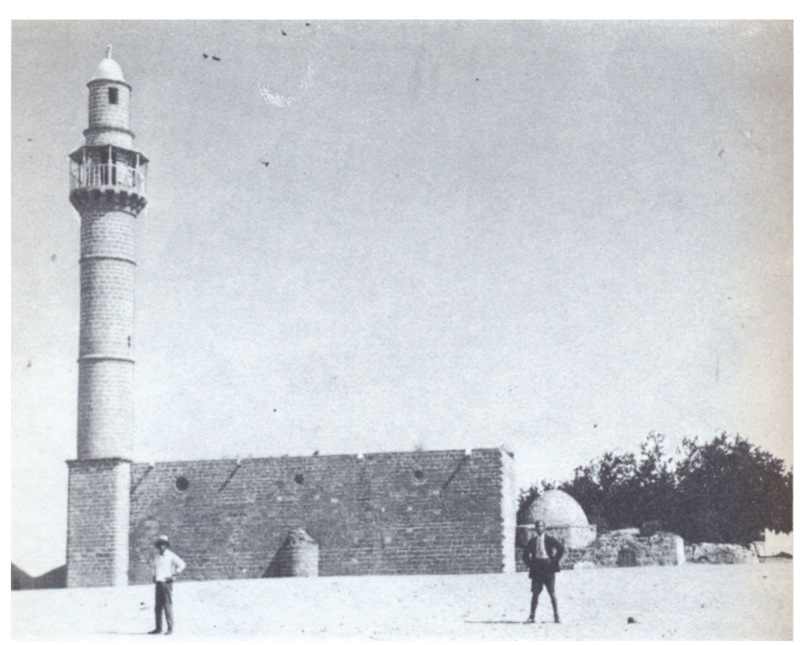
> باسم الله الرحمن الرحيم. أصدر سعادة سيف الدين... تمراز المؤيدي الأشرفي، حاكم غزة، الأمر ببناء هذا القبر المبارك لنبي الله، رو[بين]، ع[ليه] السلام... الناصري. وملعون وابن ملعون كل مَن [يُلحق الأذى] بساكنه [أي بمَن يرقد هنا]...
> (انظر: Mayer 1933, p. 230).

كيف يمكن إذاً تفسير أن حاكم غزة المملوكي، وليس الشيخ أرسلان، كما كتب مجير الدين، هو مَن بنى المشهد في سنة ١٤٣١؟ لقد كان الشيخ شهاب الدين (١٣٥٢ـ١٤٤٠) من الصوفيين الكبار في الرملة، وكان يتولّى مناصب دينية مرموقة ليس في الرملة فحسب، بل في القدس أيضاً، وكان من عادته الاختلاء لأشهر من أجل التعبّد، برفقة تلاميذ أو بمفرده، في مبنى منعزل بمحاذاة البحر، قد يكون مقام النبي روبين. ويشير كاتب سيرته الذاتية إلى التكريم والتقدير اللذين كان يكنّهما له الأشرفي (السخاوي، د. ت.، المجلد ١، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٨)، وربما كان هذا الأخير، بصفته حاكم غزة المملوكي، يفكر في تحصين الساحل لأغراض استراتيجية عندما

عمد في بادرة خاصة تجاه الشيخ، إلى بناء المشهد فوق قبر النبي روبين ليلبّي حاجاته بشكل أفضل كمكان للاختلاء. وهكذ فإن الوجود الدائم لشيوخ صوفيين ونسّاك في الموقع، والزيارات، والموسم السنوي، سلّطت مجتمعةً الضوء على الحضور المسلم الرسمي الذي بدأ الموقع يتمتع به على امتداد العام، وبات في إمكان الناس أن يدقّوا ناقوس الخطر في حال اقترب العدو من الساحل. وفي إطار الجهود التي بذلها المماليك لتحفيز المؤمنين على المشاركة في الزيارات، وفي الموسم السنوي بصورة خاصة، فإنهم شجّعوا ظهور مسلك أدبي خاص بشأن "فضائل فلسطين وبلاد الشام"، وأشادوا بالأهمية الدينية للإقامة على طول الساحل الفلسطيني، ووصفوا الزيارات للأماكن المقدسة بأنها فعل تقوى (Anabseh 2006, pp. 187 – 198). وإلى جانب الهدف التكريمي للشيخ أرسلان، فممّا لا شك فيه أن المشهد الذي بناه الأشرفي فوق قبر النبي روبين كان أيضاً جزءاً من استراتيجيته، شأنه في ذلك شأن الجهود الترويجية التي سعت لتشجيع الحشود على المشاركة بأعداد كبيرة ومتزايدة في الموسم السنوي. وبما لا يقلّ أهمية عن ذلك، فإن السلطات المملوكية كانت تتولى أيضاً تمويل المواسم على نفقتها، مثلما كانت تسدد تكاليف إقامة الشيوخ الصوفيين في المكان.

يافا في الواجهة

ظلّ موسم النبي روبين يزدهر في الحقبة العثمانية، وهو ما تبيّنه الخرائط التي حملها المسلمون، وكذلك الأوروبيون، معهم خلال رحلات الحج، إذ كان يبدو في تلك الخرائط أن ثمة مَن وضع علامة واضحة حول المقام. وفي سنة ١٦٩٣، زار الشيخ عبد الغني النابلسي، الذي كان شيخاً



مقام النبي روبين والمسجد الذي أقيم إلى جانبه

صوفياً مرموقاً من دمشق، الموقع خلال رحلة الحج التي قادته إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، وكتب في يومياته "نظرنا إلى القبّة فوق قبر النبي روبين عليه السلام" (النابلسي ١٩٨٩، ص ٤٢١). وبعد نحو ١٠٠ عام، وتحديداً في سنة ١٨١٦، زار ضابطان في البحرية البريطانية الموقع خلال رحلة إلى مصر وسورية، ووصفاه على الشكل الآتي:

> في الضفة المقابلة لهذا النهر، على هضبة صغيرة، يقع قبر الشيخ (!) روبين، ويحيط به جدار مربّع، مع بعض الأشجار... القبر عبارة عن غرفة صغيرة مع قبّة فوقه، ومدهون بماء الكلس من الخارج؛ وفي داخله حصير وجرّة ماء للوضوء قبل الاختلاء للتعبّد... لا يزال الناس حتى يومنا هذا يقطعون النذور في هذا المقام؛ ويحضرون معهم أيضاً مؤونة ويقيمون احتفالات هناك (Irby and Mangles 1823, pp. 182 - 184).

زار الإنجليزيان المكان عندما كان محمد أبو نبوت حاكماً على يافا (من سنة ١٨٠٥ إلى سنة ١٨١٨). ويُعتبَر أبو نبوت عن حق مهندس إعادة إحياء يافا بعد تدميرها وإبادة سكانها على يد نابوليون في سنة ١٧٨٩، فقد نجح، بفضل شخصيته القوية وطاقاته التي لا حدود لها، في تحويل يافا إلى عاصمة للمنطقة المحيطة بها، وفي جعْلِ مرفأها من جديد الميناء التجاري الأساسيَ لوسط الساحل الفلسطيني وجنوبه (Kanaan 2001a, pp. 189 - 204; Kanaan 2001b, pp. 120 - 140). وإلى جانب تحصين المدينة، عزّز أبو نبوت، إلى حد كبير، الأمن والأمان على الطرقات، فازدهرت حركة المسافرين إلى البلدة أكثر فأكثر، وبات التجار يعلمون أن في إمكانهم السفر مع قوافلهم معتمدين على حرّية التحرك التي لا تعترضها أي عوائق، كما أنه استثمر في يافا مبالغ طائلة في تشييد مبان عامة مهمة، بينها مسجد رائع، وسبُل مياه مصممة بإتقان، وكان في استطاعة المسافرين وحيواناتهم أن يرووا ظمأهم منها. وبازدهار مدينة يافا من جديد في عهد أبو نبوت، فإنه، بطبيعة الحال، أبدى اهتماماً شديداً بتطوير مقام النبي روبين أيضاً، الذي يقع على بعد ١٥ كم إلى الجنوب، وبتشجيع الموسم السنوي. ولهذه الغاية، بنى طريقاً جديداً من الرملة حيث كانت تنطلق الزفّة، مروراً بقرية صرفند التي تقع على بعد خمسة كيلومترات من الرملة، وفي صرفند أنشأ سبيلاً مركزياً في سنة ١٨١٠، وأنشأ بيّارة حمضيات بجانبه، وأوقفها لصيانة السبيل طوال العام "لخدمة المسافرين". وفي وقفيّة البيارة والسبيل، خصّص أبو نبوت ٢٠٠ قرش من عائدات قرية صرفند لشيخ القرية في مقابل الحفاظ ورعاية البيارة الوقفية طوال العام. واشترط أبو نبوت أنه إذا لحقت أضرار بالسبيل، أو لم يعمل كما يجب لسبب من الأسباب، فإنه يمكن تحميل الشيخ المسؤولية وإرغامه على دفع تعويض عطل وضرر يصل إلى ٥٠٠٠ قرش ("سجلّ المحكمة الشرعية في يافا"، ٢٤ ربيع الأول ١٢٣٣هـ / ٢٧ آذار / مارس ١٨١٨، المجلد ٤، ص ١٧٦). وفي خطوة ذكية، أشرك حاكم يافا أيضاً القبائل البدوية المحلية في المشروع ودفع لها لحراسة المقام والحفاظ على الأمن حول سُبل المياه الواقعة عند جوانب الطرقات، وخصّص عائدات مزيد من بيارات الحمضيات قرب الرملة لصيانة المقام وتسديد نفقات موسم النبي روبين

("سجلّ"، ٢٥ ربيع الأول ١٢٩٠هـ / ٢٣ أيار/ مايو ١٨٧٣، المجلد ٣٢، ص ٣٤). وشجّعت هذه البادرة وجهاء يافا على تقديم تبرعات مماثلة،[٤] وكان منصب متولّي الوقف يُسنَد إلى شخص من أسرة الشيخ أرسلان، وينتقل من جيل إلى آخر، كما شغل المتحدِّرون من سلالة الشيخ أرسلان منصب مفتي الرملة على مر القرون (Abbas 1979, pp. 1 - 19). نستنتج من السجلات التي كانت تُدوَّن فيها عادة الشؤون الإدارية المتعلقة بالأوقاف، أنه بحلول سنة ١٨٣٠، كان مدخول وقف النبي روبين قد ازداد إلى حد كبير، مترافقاً مع زيادة في النفقات المترتبة على الموسم السنوي. وتُظهر الوثائق أيضاً أنه في عهد أبي نبوت، وبهدف المساعدة على تغطية تكاليف الموسم، فإن متولّي الوقف حصل على قطعة أرض كبيرة لتأجيرها إلى الفلاحين ("أرشيف مركز إحياء التراث"، الملف ١٠/١، ١٦/٢٢/١٤).

يُبيِّن ما تقدّم كيف أن نجاح أبي نبوت في تحويل يافا إلى المدينة الأهم في جنوب فلسطين بعد القدس، أثّر وبشكل مباشر وملحوظ، في الازدهار الذي حقّقه موسم النبي روبين لاحقاً. فبعدما كانت بلدة الرملة تعتزّ بتنظيم الزفّة، انتقلت هذه المكانة بالتدريج إلى يافا، وبحلول أواسط القرن التاسع عشر، لم يعد الاعتبار الأساسي يقتصر على مستوى الاحتفالات ونطاقها، بل بات يشمل طبيعتها أيضاً. وفي هذا الموسم، أكثر منه في أي موسم آخر في فلسطين، نستطيع أن نستشفّ بداية تحوّل واضح في التركيز (سبق أن أشرنا إليه آنفاً) عبر الابتعاد عن المظاهر الدينية والتعبدية والتوجّه أكثر نحو الطابع العلماني والترفيهي للاحتفالات في النبي روبين التي كانت تستقطب عاماً تلو الآخر مزيداً من الحشود القادمة من المدن.

المرحلة العثمانية الأخيرة: "روبين، ابن يعقوب، أبيكم!"

إن التحول نحو الطابع العلماني الذي أشرنا إليه للتو، ينعكس على وجه التحديد في الكتابات القليلة التي وصف فيها أشخاص غير مسلمين، ولا سيما أجانب، جذبتهم الاحتفالات في تلك الفترة، الموسم خلال المرحلة العثمانية الأخيرة. لقد تعرّفنا إلى القنصل فين الذي شاهد سريعاً في سنة ١٨٥٥ . بدافع الفضول أكثر منه الاهتمام الحقيقي، وخير دليل على ذلك كلامه عن "الفلاح القذر الذي يلوّح بملاءة من القماش المخملي الأخضر". الموكب البهيج الذي انطلق من الرملة إلى النبي روبين. ولم يلاحظ فين أيضاً أن الحشد الذي تألّف منه الموكب كان يضمّ أشخاصاً من مختلف الأطياف في البلدة، رجالاً ونساء وأولاداً، كباراً وصغاراً، والأهم على الأرجح أنهم لم يكونوا مسلمين فقط، بل كان هناك أيضاً مسيحيون ويهود من أبناء البلدة.

إلاّ إننا نقع على وصف أكثر اطّلاعاً ودقّة عن الاحتفالات في المقام وانطلاقة الزفّة، إنما هذه المرة من يافا، بقلم شخص يدعى مئير همبرغر الذي أخبر قرّاءه الأوروبيين من اليهود الأشكناز، في تقرير له في أيلول / سبتمبر ١٨٦٧، عن مقام النبي روبين، نُشِر في الصحيفة العبرية *Hamagid*:

> المكان كبير جداً، وفيه كثير من الماء، وإلى جانب الضريح أيضاً هناك بئر ماء عذب وأشجار تُظلِّل القبر. وفوق القبر قبّة كبيرة مع فتحتَين يجتمع آلاف الإسماعيليين [المسلمين] القادمين من المنطقة بأسرها تحتها طوال شهر كامل للصلاة في أواخر

الصيف... هناك مختلف ضروب
المأكولات والمشروبات
(*Hamagid*، ١٠ تشرين الأول /
أكتوبر ١٨٦٧، العدد ٣١٥).

وقد أُعجب همبرغر كثيراً بـ "المخيّم الكبير" في المقام خلال الموسم:

البعض يُقيم في خيم، والفقراء
بينهم يصنعون سقائف من القصب
للاحتماء من أشعة الشمس. منذ
بداية الشهر حتى نهايته، يتوزع في
المكان ما لا يقلّ عن ٥٠٠ خيمة،
ويُقيم نحو ٢٠٠٠ شخص في سقائف
من القصب، وهذا العام، كان هناك
أكثر من ٥٠٠٠ إسماعيلي من رجال
ونساء وأولاد
(*Hamagid*، ١٠ تشرين الأول /
أكتوبر ١٨٦٧، العدد ٣١٥).

يحرص مراسل *Hamagid* على إخبار قرّائه كيف لاقاه مسلمو البلدة ("أولاد إسماعيل") معربين عن احترامهم الشديد لليهود، ولا سيما مَن يحملون اسم روبين، وسألوه لماذا لا يأتي اليهود للصلاة عند ضريح النبي روبين، فهم ليس لديهم ما يخشونه، كما أن روبين هو "ابن يعقوب، أبيكم!" أمّا بالنسبة إلى الزفّة من يافا وقطعة القماش المخملي فوق القبر، فمن الواضح أن همبرغر يملك معلومات وافية في هذا المجال:

كل عام، يُصنَع غطاء جديد من
الصوف الأخضر، مطرّز بالحرير مع
كتابات متنوعة، وبينما يُحمَل الغطاء
المرفوع على أربع ركائز عبر شوارع
مدينتنا مصحوباً بالأناشيد والتهليل،
برفقة أحبارهم [مشايخهم]، يُسمَح
للنساء والأولاد بالمرور تحته كي
يجلب لهم الحظ السعيد
(*Hamagid*، ١٠ تشرين الأول /
أكتوبر ١٨٦٧، العدد ٣١٥).

وكان للموسم أيضاً جانب يجمع بين الطابعَين الديني والثقافي ـ الاجتماعي (لم يأت همبرغر على ذكره)، ويتمثل في ختان الأولاد الذكور لدى العائلات المسلمة في يافا. وهنا أيضاً كانت قطعة القماش الخضراء تؤدي دوراً محورياً، فقد كان جميع الصبيان يمرون تحتها خلال الزفّة، بينما تؤدّى طقوس الختان لاحقاً في جوار الضريح مصحوبة بكثير من الاحتفال. وكانت هذه المناسبة مهمة للغاية إلى درجة أنها كانت تُستعمل بمثابة علامة زمنية في السجلات، إذ كان يرد "وقت الزفة للختان في روبين" ("سجل"، ٥ شعبان ١٢٧٧ ـ ١٦ شباط / فبراير ١٨٦١، المجلد ٢٢ ، ص ٥٣).

وتنبع أهمية الوصف الذي يعرضه همبرغر أيضاً من الطريقة التي ينظر بها إلى أبعد من النشاطات الدينية، فهو يوجّه انتباه قرّائه، ولو بصورة وجيزة، نحو الطابع الاجتماعي الواضح للموسم، ويُصوّر المخيم الموقّت على الشواطئ الرملية لمقام النبي روبين على أنه موقع الاستجمام العائلي الأهم لسكان يافا والمنطقة المجاورة، إذ كانوا يمضون شهراً كاملاً في أواخر الصيف، وكانت عائلات بأسرها، رجالاً ونساء وأولاداً، يستمتعون بـ "مختلف ضروب المأكولات والمشروبات." وإذا كنت أتوقف مطوّلاً عند رواية همبرغر، فالسبب هو أننا لا نملك سوى عدد قليل جداً من الوثائق المعاصرة التي يمكن أن تساعدنا على

رصد التطور التاريخي لمقام النبي روبين بوضوح أكبر، هذا فضلاً عن أن كتاباته ("خيم وسقائف من القصب... أكثر من ٥٠٠٠ شخص من رجال ونساء وأولاد")، وهذه نقطة أساسية، تُقدّم دلالة إضافية على أن التقاليد الاجتماعية والمعايير الثقافية التي كانت تقوم على الفصل بين الرجال والنساء في البلدة، لم تكن تُراعى تماماً على الشاطئ في مقام النبي روبين.

الاقتصاد

في المرحلة نفسها تقريباً، وفي إطار الإصلاحات العامة للإدارة العثمانية في ستينيات القرن التاسع عشر، طلبت وزارة الأوقاف العثمانية من متولّي وقف مقام النبي روبين رسمياً المباشرة بالاحتفاظ بسجلات سنوية مفصلة عن الميزانيات اللازمة لتنظيم الموسم والاعتناء بمنطقة الضريح بكاملها. وتُظهر التقارير المالية لسنة ١٨٦٩ / ١٨٧٠ أن الدخل المتراكم من وقف النبي روبين كان كبيراً بما يكفي لتغطية معظم الخدمات التي قُدِّمت إلى الحجّاج. فقد تضمنت أملاك الوقف التي وُضعت بتصرّف مقام النبي روبين، كما أشرنا آنفاً، أراضٍ زراعية واسعة كانت تؤجَّر للفلاحين في المنطقة، وكان ثلث المحاصيل يُخصص للمقام. وكانت هذه الإيجارات تؤمّن للوقف دخلاً سنوياً صافياً يبلغ ٤٠٠٠ قرش. وإلى جانب بدلات الإيجار، كان الفلاحون يسلّمون إدارة المقام ثلث المحاصيل التي تؤمّنها لهم أراضي الوقف، والتي كانت قيمتها تصل إلى ٥٠٠٠ قرش سنوياً (كانت المحاصيل تتألف أساساً من القمح والشوفان والسمسم والذرة الرفيعة والبطيخ). أمّا إجمالي النفقات فكان يصل إلى ١٢,٠٠٠ قرش، أي أكثر بمعدل الثلث تقريباً.

وكانت وزارة الأوقاف العثمانية تتولى تغطية مبلغ الـ ٣٠٠٠ قرش المتبقية ("مركز إحياء التراث"، ملف ٩/٢/٣،٤/٢٨٦/١٦، دفتر مصروفات ومدخولات وقف النبي روبين لسنة ١٢٨٦ / ١٨٦٩ ـ ١٨٧٠).

وتُقدّم هذه السجلات لمحة رائعة عن كيفية تأمين الطعام لنحو ٥٠٠٠ شخص كانوا يشاركون في الموسم في ستينيات القرن التاسع عشر وسبعيناته، إذ كانت تُوزَّع عليهم وجبات مجانية، أي "مختلف ضروب المأكولات والمشروبات" التي تحدث عنها همبرغر. وطوال فترة الاحتفالات، كانت إدارة الوقف تُدير ما يُعرَف بـ "السِّماط" الذي كان يُقدِّم مجموعة متنوعة من الوجبات الساخنة الأساسية التي تتألف من الحساء والأرز واللحم والسمك، ويوزع الخبز الطازج على الحجّاج، وذلك بتكلفة إجمالية تبلغ ٩٠٠٠ قرش كانت تتم تغطيتها كاملة بواسطة الدخل الذي يُجمَع من أراضي الوقف التي كانت تؤجَّر للفلاحين المحلّيين، ومن حصة الثلث التي كانوا يُقدِّمونها للوقف من محاصيلهم. وكان المخزن الكبير الذي يضم معدّات الطهو والآنية ("مخزن الأدوات المنزلية وما شابه" الذي تحدّث عنه فين)، والذي يشكّل المطبخ المتحرك، يُحفَظ في الرملة ويُستقدَم سنوياً إلى مقام النبي روبين بعد تنظيف القدور النحاسية الضخمة جيداً لاستعمالها في الطهو. وكان الوقف يستخدم في موسم الحج خاصة، طهاة محترفين وسواهم من الأشخاص للاهتمام بالطهو، هذا فضلاً عن إنفاق مبلغ غير ضئيل على إطعام البغال والحمير والجمال التي كان الحجّاج يستعملونها للتنقل. وكانت الخيم التي ينصبها الناس، ولا سيما الأثرياء والميسورين، تبلغ أحياناً أحجاماً كبيرة جداً، وهو ما سنتطرق إليه لاحقاً، إذ كانت تحتوي على عدة "غرف"، فضلاً عن مساحة أشبه

بالفناء الخاص مسيّجة بقطعة قماش.

أخيراً، كانت تُنفَق مبالغ كبيرة على أعمال الصيانة المستمرة. فعلى سبيل المثال، وبما أن المقام كان يقع على الكثبان الرملية، فإنه كان يجب تنظيفه سنوياً من كميات الرمل الضخمة التي كانت تتجمع هناك.

وفي سنة ١٨٦٩، شملت أعمال الترميم العامة التي أجراها متولّي الوقف، أبو الحسن الخيري، تصليحات في الجدار القديم حول القبر وبوّابة المدخل، وجرى قصّ الحجارة الجديدة وتلبيسها في الرملة ثم نُقلت إلى الموقع. ورفع الخيري تقريراً مفصلاً مرفقاً بأمور أُخرى عن هذه التصليحات، إلى مسؤول المنطقة في يافا كي يدققه ويوافق عليه بعد انتهاء الموسم، ثم سُلّم التقرير إلى وزارة الأوقاف في إستانبول التي كانت ستتولى تغطية النقص في الميزانية، والبالغ ٣٠٠٠ قرش (″مركز إحياء التراث″، ملف ٩/٢/٣،٤/٢٨٦/١٦، دفتر مصروفات ومدخولات وقف النبي روبين لسنة ١٢٨٦ / ١٨٦٩ – ١٨٧٠).

والخدمات التي كان يُتوقّع من متولّي وقف مقام النبي روبين تأمينها تحوّلت مع مرور الزمن إلى عرف، وتضمنتها رسائل تعيينهم والتي لا يزال اثنتان منها محفوظتَين في سجل يافا. تعود الرسالة الأولى إلى سنة ١٨٦٧، وتروي قصة تعيين الشيخ أبو محسن الخيري بعد اتهام سلفه أبو السعود الخيري، بالغش وإعفائه من منصب المتولّي (″سجل″، ٢١ جمادى الثانية ١٢٨٤/ ٢٠ تشرين الأول / أكتوبر ١٨٦٧، المجلد ٢٩، ص ٣٣).

وورد في رسالة تعيين ثانية تعود إلى سنة ١٨٨٦، أن ″متولّي الوقف المعيّن حديثاً، الشيخ عبد المجيد أفندي التاجي، من أعيان أهالي قصبة الرملة البيضاء، ... ونظراً لكونه يصرف واردات الوقف المذكور حسب التعامل القديم الجاري على ما يلزم للمقام الشريف ... من التعمير وعلى إطعامية الواردين والمترددين لزيارة ذلك المقام الشريف ... من قديم الزمان، وله موسم في كل عام، تهرع لزيارته الناس من شواسع أقطار الأرض ويصنع في تكيته التي تتخذ الموايد(!) الكافية للفقراء والزائرين في أوقات الموسم كما هو التعامل القديم″ (″سجل″، ٢١ شوال ١٣٠٣ الموافق فيه ٢٣ تموز / يوليو١٨٨٦).

وتُظهر تقارير المتولّي في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، حدوث زيادة في نفقات المطبخ، وفي كمّيات الطعام التي كانت تُحضّر خلال الموسم، في إشارة إلى تزايد أعداد الحجّاج. وبموازاة ذلك، سُجّلت زيادة في مداخيل أملاك الوقف: فمع النمو في الأراضي المستأجرة، زادت أيضاً المحاصيل. ونجد لأول مرة، في مطلع القرن العشرين، إشارة إلى السكّر والقهوة ضمن لوائح المشتريات (″مركز إحياء التراث″، ملف ٩/٢/٣،١٥/٣٠٨/١٦).

ومع توسّع نطاق الموسم أكثر فأكثر، وتحوّل المقام إلى محطة استقطاب أساسية للسكان من مختلف أنحاء منطقة يافا، حصل متولّي الوقف في تسعينيات القرن التاسع عشر، الشيخ عبد المجيد أفندي التاجي، على الموافقة من هيئة الوقف والسلطات في القضاء لتوسيع مجمّع الضريح وبناء مسجد كبير بجانبه مئذنة (″مركز إحياء التراث″، ملف ٣/ ٤،٤/٣٢٨/١٦؛ ٣/ ٤،١/٣٠٧/١٦).[٥]

لذلك، ليس مفاجئاً أن نعلم أنه في أواخر الحقبة العثمانية، كانت احتفالات موسم النبي روبين قد انتزعت لنفسها مكانة راسخة جعلت منها المهرجان الشعبي الأساسي، في يافا في المقام الأول، ثم في اللد والرملة أيضاً، وبدرجة أقل في غزة. صحيح أن المتولّي ظلّ يعيش في الرملة، وبقي مسؤولاً

عن إحضار أدوات المطبخ وجميع المعدّات الأُخرى اللازمة للموسم، في الزفّة السنوية إلى المقام، لكن، وبحلول مطلع القرن العشرين، اضطلعت يافا بالدور المحوري في تنظيم الموسم وصيانة مقام النبي روبين.

الاحتفالات

تمحور موسم النبي روبين حول احتفالَين أساسيين: زفّة ثوب روبين ("فلسطين"، ٣١ آب/ أغسطس ١٩١٢، ص ٣)، وزفّة عَلَم روبين، أو زفّة روبين فقط ("فلسطين"، ٢٠ آب/ أغسطس ١٩٣٣، ص ٣).

وكانت زفّة ثوب روبين تتم أولاً في البلدات، أي في يافا والرملة واللد، ثم تُكرَّر في المقام نفسه بعد نحو أسبوعين، وبمشاركة سكان هذه البلدات جميعاً، الذين يكونون قد نصبوا، في ذلك الوقت، خيامهم في منطقة الكثبان ("فلسطين"، ٢٠ أيلول / سبتمبر ١٩١٣، ص ١).

والزفة في الفولكلور الفلسطيني عبارة عن مسيرة حاشدة ومفعمة بالبهجة، وتتألف عادة من أفراد العائلة والأصدقاء وسواهم من الأشخاص الذين يرافقون العريس وهو يستعدّ للقاء عروسه في يوم زفافهما.[٦] وكانت النساء اللواتي يسرن خلف الرجال وهن ينشدن أناشيد الفرح والسعادة، يحملن ملابس العريس الجديدة ويرفعنها عالياً كي يرتديها بعد الاستحمام. ثم يمتطي جواداً، ويرافقه الحشود وهم يتابعون الرقص ويغنّون ويتبارزون بالسيف طوال الطريق المؤدي إلى منزل أسرة العروس.

إن إطلاق تسمية الزفّة على المحطة الأولى في احتفالات روبين دليل على أن المسيرة كانت بالنسبة إليهم مناسبة احتفالية ومفعمة بالبهجة إلى حد كبير. وكان علَم روبين وثوبه اللذان كانا يُرفعان عالياً خلال الزفة يرمزان إلى العريس الذي كان الجميع يريدون مشاركته في يوم عرسه. وكانت الزفّة تبدأ مباشرة بعد صلاة الظهر، فكان المتولّي يرفع عالياً مفتاح الغرفة في جامع المحمودية (الجامع الكبير) في يافا حيث كانت تُحفَظ الأعلام خلال العام إلى جانب الآلات الموسيقية التي كانوا يعزفون عليها لمرافقة الصوفيين الذين يقودون الزفّة. وكان مكتوباً على الأعلام شعارات مثل "لا إله إلا الله، روبين نبي الله"، أو "لا إله إلا الله، روبين محبوب الله". وكانت حشود غفيرة تنضمّ إليهم في الطرف المقابل من المسجد.

وكان المسؤولون العثمانيون الكبار يحرصون على الحضور خلال الموسم، كما تُبيِّن تقارير الصحف التي وردت أسماؤهم فيها. فعلى سبيل المثال، في أيلول / سبتمبر ١٩١٣، تحدّثت صحيفة "فلسطين" عن وصول متصرف القدس وحاشيته:

> قدم الثغر ... عطوفة متصرفنا ماجد بك وركب أمس بعد الظهر بصحبة سعادة قائمقامنا هاشم بك وأصحاب المعزة عمر أفندي [البيطار] رئيس بلديتنا وجلال بك رئيس محكمة جزاء القدس وقومندان جاندرمة القدس لزيارة النبي روبين عليه السلام وسيعودون من هذه الزيارة مساء الأحد
> ("فلسطين"، ١٣ أيلول / سبتمبر ١٩١٣، ص ٣).

أيام الانتداب البريطاني: "يأتين مرتديات أفخم الملابس ومتزيِّنات بأرقى الحلى"

ازدادت بصورة لافتة التقارير المنشورة في الصحافة الفلسطينية عن الاحتفالات في

يافا ومقام روبين، ولا سيما في صحيفة "فلسطين" الصادرة في يافا، حتى إنها كانت تُجنِّد أحياناً مراسلاً دائماً لتغطية أحداث الموسم. أمّا في الصحافة الصهيونية، فقد برزت صحيفة حزب العمل اليومية "دافار" (*Davar*)، الصادرة في تل أبيب التي لم يكن قد مضى عشرون عاماً على تأسيسها، والتي أظهرت اهتماماً كبيراً بالاحتفالات في يافا، فأطلعت قرّاءها على خلفيتها التاريخية، وعلى طبيعة المقام ونطاقه، وكان مراسل خاص يُعِدّ تقارير من المكان خلال الموسم. فعلى سبيل المثال كتبت *Davar* في سنة ١٩٢٨:

> تُعلَن انطلاقة الموسم بنقل الأعلام من مساجد يافا واللد والرملة في زفّة تهدف إلى حشد أعداد غفيرة من الناس للحجّ إلى ضريح النبي. يسير في الطليعة المنظِّمون الذين هم متولّو الوقف، يليهم الشيوخ، ومجموعات الدراويش، والموظفون الدينيون، ثم عناصر مسلحة من حرس الشرطة، وأخيراً الحشود
> (*Davar*، ٢٠ آب / أغسطس ١٩٢٨، ص ٣).

في سنة ١٩٣٠، كتبت صحيفة *Davar* تحت عنوان "مهرجان النبي روبين في يافا"، كيف تحتفل المدينة بـ "زفة الثوب" التقليدية إلى مقام النبي روبين:

> أُحضِرت الأعلام القديمة والصنوج والطبول من الزاوية الصوفية في الجامع الكبير، وانطلقت الحشود على الطريق القديم من شارع المرفأ مروراً بأزقّة المدينة القديمة وصولاً إلى شارع العجمي ثم عادت إلى الجامع في غضون ثلاث ساعات تقريباً... كان هناك أحصنة مزيّنة يمتطيها صبية يستعدّون للختان. وإلى جانب الأولاد، كانت الجياد تحمل على ظهرها حزماً من الملابس والأقمشة المطرّزة، وتُرفَع أمامها تماثيل متنوعة، بينما كانت فرقة موسيقية من دار الأيتام التابع لمجلس القدس الإسلامي تضيف مزيداً من البهجة إلى الأجواء العامة. وكان الموكب يتوقف من حين إلى آخر كي يُقدّم مبارزون ماهرون يحملون سيوفاً ودروعاً عتيقة، عرضاً أمام الحشود... يُعلن مهرجان الثوب عملياً انطلاقة موسم النبي روبين، حيث يجتمع عشرات آلاف العرب القادمين من المنطقة الساحلية طوال شهر تقريباً للراحة والاستجمام عند الكثبان الرملية
> (*Davar*، ١٧ آب / أغسطس ١٩٣٠، ص ٤)

يتّضح من الصحافة العربية المحلية أيضاً أن يافا باتت في الواجهة، فبالكاد يؤتى على ذكر الرملة. كما تُبيّن الروايات المعاصرة أن زفّتَي العلم والثوب في يافا انتقلتا إلى أواسط آب / أغسطس،[٧] وأن الاحتفالات عند ضريح النبي روبين كانت تبلغ ذروتها مع زفة الثوب في رحاب المقام بعد أسبوعين تقريباً من الاحتفالات في يافا.[٨] كانت زفة ثوب روبين تنطلق من الجسر فوق نهر روبين بمشاركة مجموعات صوفية من يافا والرملة



موكب شعبي في يافا يرفع العلم الفلسطيني ويتجه إلى المقام

واللد، إلى جانب أعداد كبيرة من أفنديات تلك البلدات، ورؤساء المجلس الإسلامي الأعلى، وقياديين فلسطينيين كبار، فضلاً عن آلاف المشاركين الذين يبدأون بالتوافد إلى المكان فور انتهاء زفة الثوب في يافا ("فلسطين"، ٢٣ آب / أغسطس ١٩٣٣، ص ٦؛ ٣١ آب / أغسطس ١٩٣٣، ص ٥).

كما ذكرنا آنفاً، فإن زفة الثوب كانت تتم بعد زفة العَلَم، أي الزفة الكبيرة في يافا نفسها. وفي مطلع ثلاثينيات القرن العشرين، تمّت هذه الزفّات في خضم أوضاع سياسية حادة وأمنية متردية، بعدما تيقّن الناس أن البريطانيين، وبدلاً من ترسيخ استقلال فلسطين التي انتدبتهم عصبة الأمم عليها، كانوا يعملون فعلياً على تمهيد الطريق أمام قيام "الوطن القومي اليهودي" الذي وعدوا الصهيونيين به في إعلان بلفور.[٩] وقد تعزّزت هواجس الفسطينيين من أن البريطانيين يديرون الأمور بطريقة ستؤدي إلى سرقة بلدهم منهم عن طريق الخداع، فاندلعت الثورة الكبرى في سنة ١٩٣٦، والتي كانت شرارتها قمع البريطانيين للإضراب العام الذي نُفِّذ في أيار / مايو من السنة نفسها، إذ فتحت الشرطة البريطانية النار على المتظاهرين في يافا (Pappé 2004, p. 106; Swedenburg 1993, pp. 467-502; Yazbak 2000, pp. 93-113). ولذلك كان محتوماً أن تكتسب مواسم أعوام الثورة إيحاءات قومية واضحة، مع رفع المشاركين أعلاماً ورموزاً فلسطينية في الزفّات، وإطلاقهم هتافات سياسية، ومع استخدام السياسيين الاحتفالات منصّة سياسية لاستقطاب الحشود ("فلسطين"، ٢٠ أيلول / سبتمبر ١٩٣٣، ص ٣).[١٠]

كانت زفّة العلم تنطلق من جامع المحمودية في اتجاه مرفأ يافا حيث كان بحارة يافا يرحّبون بالمنظّمين الذين يتقدّمون الموكب، وينضمون إليه رافعين راياتهم التي كانت تُحفَظ في مقرّهم الخاص

لا في المسجد، دليلاً على الموقع النافذ لمنظمتهم.[11] ومن المرفأ، تتوجه الزفّة نحو قلعة يافا، فتعبر الأسواق والأزقّة في المدينة القديمة، ثم تعود إلى ساحة الجامع الكبير حيث تُعاد الأعلام والآلات الموسيقية إلى مكاتب الوقف المحاذية للمسجد. وفي هذا الوقت أيضاً، يُعلن متولّي الوقف موعد زفّة الثوب التي تنطلق مجدداً من مكاتب الوقف في الجامع الكبير في اتجاه مقام النبي روبين. وفي اليوم المحدد الذي يشهد أكبر الاحتفالات . ويُحرَص دائماً على أن يصادف في يوم يكون فيه البدر كاملاً . تنطلق الزفّة مع الثوب، أي الغطاء المخملي الأخضر والمطرّز بالأسود الذي يحل مكان الغطاء الذي وُضع على ضريح روبين في العام السابق. ويتقدّم الزفّة مبارزون يحملون سيوفهم ودروعهم، بينما تنشد الحشود "شوباش" (مدائح) النبي روبين، لكن الأجواء كانت تصدح أيضاً بالأناشيد والهتافات السياسية التي كان الناس يعبِّرون من خلالها عن غضبهم من المسار المشؤوم الذي تسلكه الأحداث في البلاد (*Davar*، ٢٦ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٣٤؛ البوّاب ٢٠٠٣، المجلد ٢، ص ١٣٥٥). وكانت الزفّة تتوقف في ضواحي يافا الجنوبية، ومن هناك كانت الحشود تُكمل طريقها سيراً على الأقدام، أو على ظهور الجمال التي كانت تُزيَّن خصيصاً للمناسبة. وبدأت المركبات الآلية تحلّ بالتدريج مكان الجمال والبغال، ولاحقاً، بدأت شركة الحافلات التي كانت تملكها عائلة بامية تُسيِّر حافلات بانتظام ثلاث مرات في اليوم بين يافا والنبي روبين، كما بدأ الميسورون في يافا يستأجرون حافلات كي تقلّ عائلاتهم بكاملها من المقام وإليه (البواب ٢٠٠٣، المجلد ٢، ص ١٣٥٥).

لدى وصول الحجّاج إلى الجسر فوق نهر روبين، على بعد نحو كيلومتر من المقام، كانوا يتوزعون من جديد كما في زفّة الثوب التي جاءت بهم إلى ضواحي يافا. ففي الطليعة كان يقف حملَة أعلام يافا والرملة واللد والقرى المجاورة، يليهم الصوفيون، والدراويش الذين يقرعون الطبول ويعزفون على غيرها من الآلات الموسيقية، ثم المسؤولون في المجلس الإسلامي الأعلى وسواهم من نبلاء البلدة والمنطقة، وأخيراً حشود غفيرة من الرجال والنساء والأولاد الذين يشكّلون الجسم الأساسي في الزفّة، والذين يواصلون الإنشاد حتى بلوغ المقام (للاطّلاع على أمثلة لتلك الأناشيد، انظر البواب ٢٠٠٣، المجلد ٢، ص ١٣٥٤). وكانت الزفّة تنتهي بالصلوات، ثم يبدأ السِّماط فتُوزَّع على آلاف المشاركين أولى الوجبات التي يؤمّنها الوقف طوال الموسم الذي يمتد شهراً كاملاً.

قبل استخدام السيارات والحافلات، كان الناس يستعملون الجمال بصورة أساسية للانتقال من يافا إلى مقام النبي روبين. وبما أن الجمال تستطيع أن تنقل بسهولة حمولة يصل وزنها إلى ٣٠٠ كلغ، فإنها كانت تُعتبَر الوسيلة المفضّلة لنقل الحمضيات من البساتين الواقعة في المنطقة المحيطة بالبلدة إلى سوق يافا ومرفئها. وكان موسم النبي روبين يسبق قطاف الحمضيات، ولذلك كان يشكّل بالنسبة إلى العدد الكبير من البدو وأصحاب الجمال في منطقة يافا، مصدراً مباركاً لتأمين دخل إضافي: ويتحدث سكان يافا في مذكراتهم عن "قوافل الجمال المزركشة" التي كانت تتنقّل بين يافا ومقام النبي روبين طوال فترة الموسم (جداي ٢٠٠٣، ص ٢٥؛ أبو الجبين ٢٠٠٥، ص ٧٦؛ أبو الجبين ٢٠٠٩، ص ٢٩؛ الرنتيسي ١٩٩١، ص ٧١ – ٧٣). وكانت الأسر الثرية تستأجر قوافل الجمال لنقل الخيَم الكبيرة

والمقتنيات الكثيرة التي كانوا يحضرونها معهم إلى مقام النبي روبين، وكان حجم القافلة يرمز إلى مكانة العائلة ووضعها الاجتماعي. وكانت نساء هذه العائلات يركبن في هذه القوافل تحت مظلات مطرّزة، وكانت الأكثر ثراء بينهن يأتين مرتديات أفخم الملابس ومتزيّنات بأرقى الحلى، فيستفدن من الفرصة التي تقدّمها لهنّ احتفالات النبي روبين لاستعراض ثروتهنّ (جداي ٢٠٠٣، ص ٢٥؛ أبو الجبين ٢٠٠٥، ص ٧٦؛ أبو الجبين ٢٠٠٩، ص ٢٩). لكن جميع النساء القادمات إلى مقام النبي روبين كان يُحرّكهنّ الحافز نفسه، إذ كان الموسم يُتيح لهنّ بصورة موقّتة فرصة فريدة كي يخرجن من داخل "الجدران الأربعة" الاجتماعية والثقافية لمساحتهن الخاصة التقليدية، وينضممن إلى حلقة الاختلاط المقبولة اجتماعياً بين الجنسين في الميدان العام المشترك الذي يؤمّنه الموسم. وتعود سلوى أبو الجبين بالذاكرة إلى يافا في أربعينيات القرن العشرين، فتسلّط الضوء في مذكراتها التي نُشرت بعد ٦٠ عاماً، على الحماسة التي كانت تميز الانطلاق إلى مقام النبي روبين بعد الاستعدادات التي تستمر طوال العام تقريباً:

> كان هذا الموسم من المواسم الذي تنتظره [التي تنتظرها] الأمهات والفتيات بفارغ الصبر، أذكر أن الأطفال والأمهات جميعهن يجتمعون في باص واحد ونقضي الطريق ونحن نغني وننشد، وعند وصولنا نجد الرجال وقد نصبوا الخيام الجميلة وكل خيمة حولها حائط مربع من القماش حتى يكون ساتراً لأصحاب الخيمة. والدي يستأجر حافلة لتقلّ فتيات العائلة ونساءها إلى مقام النبي روبين
> (أبو الجبين ٢٠٠٩، ص ٢٩).

مدينة الخيَم الموقّتة

يقع مقام النبي روبين على بعد نحو كيلومترين من الشاطئ الذي يحمل اسمه: كان شاطئ روبين عبارة عن امتداد واسع من الكثبان الرملية البيضاء التي تظلّ مهجورة طوال العام ما خلا قوافل الجمال التي كانت تعبرها بانتظام خلال سلوكها الطريق الرئيسي بين يافا وغزة، كما أن عدداً قليلاً من الحجّاج كان يأتي من حين إلى آخر للصلاة عند الضريح.

لكن اعتباراً من مطلع آب / أغسطس، فإن وتيرة الحركة على الشاطئ كانت ترتفع إلى حد كبير استعداداً للموسم. ولم يستطع مراسل صحيفة *Davar* أن يُخفي دهشته إزاء هذا التحوّل: "كأن عصًا سحرية من قصص ألف ليلة وليلة تمرّ من هناك، فتظهر مدينة من ٤٠ إلى ٥٠ ألف نسمة على الرمال المهجورة" في أقل من شهر. ويسمّيها "مدينة الخيَم" أو "مدينة النبي" (*Davar*، ٢٠ آب / أغسطس ١٩٢٨، ص ٣؛ ١٣ أيلول / سبتمبر ١٩٢٨، ص ٢).

بيد أن "السحر" كان يستند إلى تخطيط شديد الدقّة والتأنّي. فقبل نحو أسبوعين من الموسم، كان المسؤولون في السلطات المحلية والمناطقية، ورؤساء بلديات يافا والرملة واللد، ومأمورو الأوقاف، ومدير دائرة الصحة في المنطقة، ومدير قسم الشرطة، يجتمعون في بلدية يافا لمناقشة نقطتين أساسيتين: كيفية مراعاة شروط الصحة العامة، وكيفية الحفاظ على الأمن والنظام مع احتشاد

الآلاف في المكان. وكانت مناطق يافا واللد والرملة ـ التي يقع مقام النبي روبين ضمن نطاقها معاً ـ تتحمّل تكاليف التشغيل، إلى جانب المجلس الإسلامي الأعلى الذي كانت تقع على عاتقه مسؤولية إدارة وقف روبين. فعلى سبيل المثال، في مطلع آب / أغسطس ١٩٢٨، أورد المجلس في تقرير صادر عنه أنه نجح في تجفيف المستنقع قرب نهر روبين عبر بناء سدّ وزرع حرش من أشجار الكينا هناك، فقضى بذلك على خطر تفشّي الأوبئة المستوطنة في المنطقة مثل الملاريا ("مركز إحياء التراث"، ملف ١٠/٢٣،١/١٦/٣٤ و١٠/٢٤،٥/١٦/٢٨؛ "فلسطين"، ٢٢ آب/ أغسطس ١٩٢٣، ص ٦؛ *Davar*، ٢٠ آب / أغسطس ١٩٢٨، ص ٣). ونعلم أيضاً أن فرقاً طبّية خاصة كانت تتوافر طوال فترة الموسم، وكان يُطلَب من مفوّض الشرطة في القضاء نشر عدد كاف من عناصر الشرطة للحفاظ على النظام العام، والتأكد من أن المقاهي والأسواق تُقام فقط في الأماكن المخصصة لهذا الغرض. وطبعاً كان الحفاظ على النظافة العامة من الأولويات: كانت توضَع سلسلة من المغاسل العامة في مناطق محددة، وكان فريق من العمّال يتولى جمع النفايات بانتظام ونقلها إلى مكبّ خارج المخيم.[١٢]

وكانت تُعطى أولوية قصوى أيضاً لتأمين مياه الشفة العذبة للجميع، وكانت الآبار الموجودة في منطقة الكثبان تؤدي دوراً أساسياً في هذا المجال. ومع أن الآبار كانت من دون شك تحتلّ مواقع ملائمة، إلاّ إنه على بعد كيلومترين من المقام، كان هناك نهر دافق كانت مياهه قادرة على تلبية مختلف الحاجات: كان حمّالو المياه يجلبونها إلى الخيم ويبيعونها هناك. ومع تزايد الحشود، عمد المجلس الإسلامي الأعلى إلى تركيب مضخة فوق مجرى النهر في سنة ١٩٢٢، ولاحقاً حُفرت آبار جديدة وبُنيت حُجرات جديدة للمضخات ("مركز إحياء التراث"، ملف ١٦/٢٨/٢٤،٥ / ١٠).[١٣]

فضلاً عن ذلك، كانت بلدية يافا تتحرك في عملها انطلاقاً من خريطة مفصلة أعدّتها عن الموقع الملائم للخيَم بما يتماشى مع الممارسات المعتمدة منذ وقت طويل: فمدينة الخيَم كانت تمتد على طول الشاطئ وصولاً إلى محاذاة المقام، وكانت الأسواق والمقاهي ومواقع الترفيه الأُخرى تتوزع حولها ("مركز إحياء التراث"، ملف ١٠/٢٣،١/١٦/٣٤). وكانت خيَم أبناء الرملة تتركز في الشمال، وخيَم أبناء يافا في الغرب، وكانت المساحة بينهما مخصصة لأهل اللد، وحولها خيَم القرويين القادمين من المنطقة. وعلى مقربة من ضفة النهر، كان يقع مخيم الوقف الذي كان يضمّ الضيوف رفيعي المستوى، والصوفيين من الزوايا المتعددة وما شابه ("مركز إحياء التراث"، ١٦/٢٨/٢٤،٥ / ١٠، سجل اجتماع اللجنة المنظِّمة بتاريخ ٢٧ آب / أغسطس ١٩٢٨). أمّا أفراد النخبة في يافا فكانوا يحجزون مناطق من عام إلى آخر لنصب خيَم عائلاتهم عليها، وكان حجم تلك الخيَم والمبالغ التي تُنفَق عليها تُعتبَر رمزاً للمكانة الاجتماعية (البواب ٢٠٠٣، المجلد ٢، ص ١٣٦٢ ـ ١٣٦٩). وكانت هذه الخيَم تضم أحياناً عدة غرف لأفراد العائلة، وكذلك مساحات عامة لاستقبال الضيوف وإيوائهم (أبو الجبين ٢٠٠٩، ص ٤٩ ـ ٥٠). وكانت العائلات تحاول نصب خيمها على مقربة من خيم أقربائها وأصدقائها: ومن أجل تسهيل التعرّف إلى مخيّمات العائلات الكبيرة، كانت هذه العائلات ترفع أعلاماً خاصة عند مدخل منطقتها وفوق خيَمها، فتُضيف مزيداً من الألوان إلى المشهد الزاهي في مدينة الخيَم ككل.[١٤]

كتب مراسل صحيفة *Davar* الذي زار



مدينة الخيم

مدينة الخيَم ذات عشية في النصف الثاني من الموسم في سنة ١٩٣٤:

ترجّلنا من السيارة ودخلنا منطقة روبين. وهناك رأينا خيَماً كبيرة وأكواخاً من الألواح والحصائر، تتوزع كلها في صفوف في السهل الرملي من أجل ترك مساحات فارغة للمرور... هناك مطاعم ومقاهٍ... وهي لا تختلف عن تلك الموجودة في البلدة إلاّ في موقعها، فالمطاعم والمقاهي الموجودة أمامنا مزروعة في الرمال... كان الباعة ينادون على بضاعتهم ـ مأكولات، أدوات منزلية، ألعاب، وأشياء من هذا القبيل... ألحان تتصاعد من علب الموسيقى، وأعداد كبيرة من الناس يجلسون على مقاعد منخفضة ويستمتعون بتدخين النرجيلة ـ والمشهد بأكمله يجعل الناظر ينسى كلياً أنه قبل أسبوعين فقط، كان المكان مجرد مساحة رملية شاسعة وفارغة لا يلوح فيها حجر أو بشر، وما يُثير الدهشة أيضاً هو أنه بعد أسبوعين أو أقل، لن يبقى شيء من صخب الحياة في هذه "البلدة" مع "سكانها" الذين تصل أعدادهم إلى عشرات الألوف. لن يبقى شيء ما عدا المسجد فوق ضريح روبين ومئذنته الطويلة التي ستضاء هذا المساء لأداء صلاة الجمعة (*Davar*، ٢٦ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٣٤، ص ٣).

"يا بتروبنّي يا بتطلّقني!"

الصورة التي نستشفّها من ذكريات سكان

يافا ومذكراتهم ـ تعرّضت يافا بكاملها عملياً للتطهير العرقي في سنة ١٩٤٨ ـ تكشف مجدداً كيف أصبحت النشاطات ذات الطابع الديني المحض والمتعلقة بمقام النبي روبين ثانوية بشكل مؤكد بحلول ثلاثينيات القرن العشرين، إن لم يكن قبل ذلك. فالذكريات عن الموسم هي قطعاً "علمانية" الطابع، ويجري تكراراً الإشارة إلى المكان كمصيَف (جداي ٢٠٠٣، ص ٢٥؛ أبو الجبين ٢٠٠٥، ص ٧٦؛ أبو الجبين ٢٠٠٩، ص ٢٩؛ الرنتيسي ١٩٩١، ص ٧١ ـ ٧٣). واللافت في الجزء الأكبر من ذكريات الأشخاص عن موسم النبي روبين هو وصف الرمال النظيفة، وأنواع الترفيه المتعددة التي كانت متوافرة هناك، والأسواق مع أكشاكها المتنوعة الكثيرة وبضائعها العديدة، والمقاهي والمطاعم الكثيرة التي نادراً ما كانت تفرغ من الزبائن، إلخ. أمّا الممارسات التقويّة لدى الشيوخ الصوفيين، أي ما يُعرَف بحلقات الذكر، أو الأنواع الأُخرى من النشاط الديني، فلا يأتون على ذكرها إلاّ بصورة عابرة جداً إلى درجة أنه يتعذّر رسم صورة كاملة عن الفاعليات الدينية التي ظلّت مرتبطة بالموقع. ومع أننا نقع على تلميحات سريعة إلى احتفالات الختان في المقام، أو زيارة النساء لضريح النبي روبين إيفاء لنذر ما، أو من أجل أن يسألن النبي معروفاً ما، إلاّ إنها تأتي عرضاً في سياق الرواية، وسرعان ما يتحول التركيز مجدداً من الموسم إلى المصيف.

يسلط الفولكلور المحلي الضوء على الحداثة التي كان مقام النبي روبين يجسّدها، والتي كانت تنتشر شيئاً فشيئاً. فبما أن النشاطات الاجتماعية في المقام كانت أكثر انفتاحاً واسترخاء إلى حد كبير من النشاطات في البلدة، فإن النساء كنّ ينتظرن حلول المهرجان بحماسة شديدة: كانت العبارة الشعبية "يا بتروبنّي يا بتطلّقني!" (إمّا أن تصطحبني إلى روبين وإما أن تطلّقني) تختصر حجم الترقّب الذي كانت تعيشه النساء، والأهمية التي كانت احتفالات النبي روبين تجسدها بالنسبة إليهن، حتى لو كنّ يردّدنها على سبيل المزاح.

كان خيري أبو الجبين يحتفظ بيوميات يدوّن فيها "من الذاكرة" روايات عن يافا، وقد كتب واصفاً مكوث عائلته طوال شهر في مقام النبي روبين في سنة ١٩٣٧، بما يلي:

> رجعنا أمس من روبين [يوم السبت ١٨ أيلول / سبتمبر ١٩٣٧]، لأن المدرسة ستفتح أبوابها يوم الاثنين بعد غد. ... وقد ذهبت مع العائلة إلى روبين قبل شهر تقريباً بعد أن شاهدت في يافا "زفة الثوب" ... وكانت فرقة "الحاج جمعة " الموسيقية النحاسية تشارك في هذا الموكب... وروبين مصيف جميل جداً... وأذكر أننا لم نذهب إلى روبين في الصيف الماضي بسبب الإضراب [العربي الكبير]. وفي هذه السنة عدنا للذهاب إلى روبين ولاحظت أن فرق الأندية والكشافة من يافا والرملة واللد شاركت في احتفالات الموسم ونصبت الخيام الكبيرة لأفرادها وأقامت الاستعراضات والنشاطات المختلفة هناك ... ويوجد في روبين سينمات ومسارح وهناك أسواق ومقاهٍ وعيادات أطباء وأفران ومطاعم وكل ما يؤمّن للسكان

الحياة المريحة
(أبو الجبين ٢٠٠٥، ص ٧٦ ـ ٧٧).

وإذ يصف خيري أبو الجبين كيف كانت عائلته تمضي وقتها، ينقل ببراعة أجواء العطلة في المكان:

في روبين عشنا ببساطة وكنا ننام على الأرض وكنا في إجازة ... وفي ساعات الصباح كنا نلعب ونتسامر حول الخيام أو نذهب مع الوالد الى أحد المقاهي المنتشرة في الأسواق وكان والدي يلعب هناك "الورق" أو "الدومينو" ... وفي عصر كل يوم كنا نذهب الى "السبق" أي سباق الخيل الذي كان يجري قرب "المخاضة" ... وكان البعض يذهبون صباح كل يوم من أيام المصيف الى يافا بالسيارات لقضاء أعمالهم ثم يعودون الى روبين في المساء ... وكانت الأسواق في روبين عامرة وكان هناك سوق للسيدات مليء بالأقمشة والفوانيس والأساور وكل ما يلزم للسيدات ... وكان سوق السيدات مقتصراً عليهن في الليل وكنت أذهب مع والدتي الى ذلك السوق
(أبو الجبين ٢٠٠٥، ص ٧٩؛ أبو الجبين ٢٠٠٩، ص ٢٩؛ ملك ١٩٩٦، ص ٦٢؛ جداي ٢٠٠٣، ص ٢٥؛ قليوبي ٢٠٠٢، ص ١١٤؛ الرنتيسي ١٩٩١، ص ٧١).

كانت صحيفة "فلسطين" تنشر بانتظام تقارير عن روبين حيث "ضُربت في هذه السنة خيام لأكثر من ٣٥,٠٠٠ نسمة تواردت من كل صوب وحدب لتستريح هناك مدة شهر من تعب الحياة"، مع الإشارة إلى عروض السينما التي كانت تُنظَّم في الهواء الطلق في "مدينة الخيَم في روبين" ("فلسطين"، ٢٠ أيلول / سبتمبر ١٩١٣، ص ٣) وكانت الصحيفة تورد دائماً عناوين الأفلام وأسماء الأبطال الذين يؤدّون أدواراً فيها. فعلى سبيل المثال، قدّمت إحدى دور السينما، وكانت تُعرَف بـ "سينما المعرض العربي"، فيلماً بعنوان "أولاد الذوات" في سنة ١٩٢٣، وفي الأسبوع الثاني من الموسم، عرضت "دار السينما الوطنية" فيلم "٥٠٠١" من بطولة ممثّلين مصريين معروفين في تلك الحقبة ("فلسطين"، ٢٢ آب / أغسطس ١٩٢٣، ص ٣). وتذكر الصحيفة أماكن ترفيهية أُخرى، مثل حدائق الملاهي و"اللونابارك" و"جدار الموت"، "وقد نبّه الضابط شفيق عبد الهادي على أصحاب المقاهي بأن يمنعوا لعب القمار في مقاهيهم وأن لا يجيزوا فيها شيئا من المخدرات أو الخمور" ("فلسطين"، ٢٧ آب / أغسطس ١٩٣٣، ص ٧)، في إشارة إلى أن بعض الأشخاص لم يكونوا يُقلعون عن الرذائل خلال العطلة في روبين. وفي يوم الاثنين الموافق فيه ٢٨ آب / أغسطس ١٩٣٣، أرسلت صحيفة "فلسطين" مندوباً إلى مقام النبي روبين الذي كان قد وصل إليه ٥٠,٠٠٠ مصطاف. وبعد ثلاثة أيام، كتب:

لما أن أتمت الفرقة المتجولة الإسلامية بيافا استعدادها لزيارة روبين وجاءت بقطع موسيقية جديدة يعزف عليها أفرادها وهيأت معدات حفلات السهر من مختلف القطع

التمثيلية والغنائية، غادرت يافا بكامل أفرادها البالغ عددهم ٤٠ كشافاً فوصلوا روبين مساء الأحد، وعند نزولهم على المخاضة استُقبلوا من الجماهير الحاشدة بالهتاف والترحيب وعزفت موسيقاهم قطعة موسيقية ثم ساروا إلى قطعة الأرض التي عيّنوها لنصب مخيمهم فنصبوه في مدة قصيرة لا تتجاوز الست ساعات بطريقة التعاون بين الأفراد وتمكنوا من رغم ضيق الوقت أن يهيئوا مخيمهم لحفلة سمر كبرى في مساء يوم الاثنين للنساء فكانت حفلة باهرة بمعنى الكلمة أُلقيت فيها القطع الجميلة وكان عدد اللواتي زرنها يزيد على الأربعمائة سيدة ("فلسطين"، ١ أيلول / سبتمبر ١٩٣٣، ص ٦).

في اليوم التالي، يوم الثلاثاء، دعا نادي يافا الرياضي النساء لحضور مسرحية لكاتب مسرحي جديد من يافا بعنوان "الحنان القاتل": "وقد كان التمثيل موفقاً غاية التوفيق وكثر عدد الحضور من السيدات، واشترك في تمثيل هذه الرواية نخبة من الممثلين بينهم السيد أديب الكورة ورشاد أفندي الدباغ ومصطفى السمهوري والحاج إبراهيم جبر وغيرهم فأبدعوا في تمثيل أدوارهم وخرجت الحاضرات من النساء وكلهن معجبات بما شاهدن" ("فلسطين"، ١ أيلول / سبتمبر ١٩٣٣، ص ٦).

مساء الأربعاء، بعد مشاركة الفرقة الموسيقية الإسلامية في زفة الثوب، قدّمت هذه الفرقة حفلة ثانية في الجزء الخاص بها في المخيّم، وكان الحضور يتألف هذه المرة من الرجال:

وفي مساء الأربعاء ـ أول من أمس ـ أحيت الفرقة المتجولة الإسلامية حفلتها الثانية للرجال، فهي بعد أن أتمت واجبها باستقبال علم النبي روبين توجهت إلى مقرها لتستعد لتهيئة الحفلة وترتيبها. وبعد الغروب برز المقرّ بحلّة جميلة من الأنوار والزينات وكانت المصابيح التي صُنعت بأيدٍ عربية موزعة في جميع أنحاء المخيم. وعند منتصف الساعة التاسعة غصّ المكان بالحضور وكان الأستاذ جميل القدومي قائد الفرقة كالحركة الدائمة لا يهدأ عن إجابة طلبات الضيوف وعن مؤانستهم والترحيب بهم، ولما أن رفع الستار عن رجال الفرقة أُعلن عن افتتاح الحفلة فسارت في بهجة وطرب وضحك متواصل، ونظراً لنشاط هذه الفرقة وعملها الدائم لإفادة المجتمع بهدوء وإخلاص فقد كَثُر أنصارها ومريدوها وانهالت الدعوات عليها من جميع الجهات، وممّن دعاها فضيلة الشيخ راغب أفندي أبو السعود إلى حفلة غداء ("فلسطين"، ١ أيلول / سبتمبر ١٩٣٣، ص ٦).

في الأمسية التالية، قدّمت الفرقة العباسية من الرملة المسرحية الشهيرة "ذي قار" ("فلسطين"، ١ أيلول / سبتمبر ١٩٣٣، ص ٦).

يتّضح لنا من الإعلانات في صحيفة "فلسطين" أن مغنّين مشهورين وفرقاً مسرحية معروفة كانوا يعودون إلى مقام النبي روبين عاماً تلو الآخر خلال الموسم، وكانت الصحيفة تحرص على إعلان الحفلات والعروض التي يقدّمونها (على سبيل المثال، "فلسطين"، ٢٧ آب / أغسطس ١٩٣٣، ص ٣؛ ٢٩ آب / أغسطس ١٩٣٣، ص ٥).

في آب / أغسطس ١٩٣٣، وصف مراسل "فلسطين" روبين بما يلي:

> يبدو روبين اليوم في أفخم حلة من الأبهة والعظمة وقد بات الموسم في إبّانه وأصبح الزوار يزيد عددهم على ثلاثين ألفاً ... فقد كاد روبين يصبح كالمدينة العامرة في مبانيها ومختلف ملاهيها ومتاجرها ومتنزهاتها. ويقام على أرض براح بين النهر وأشجار الكينا بعد ظهر كل يوم سباق للخيل تتوارد إليه الخيول الأصيلة من جميع فلسطين ("فلسطين"، ٢٧ آب / أغسطس ١٩٣٣، ص ٧).

وكانت مباريات المصارعة التي تلي هذه السباقات تستقطب أيضاً أبطالاً من مختلف أنحاء البلد ("فلسطين"، ٢٧ آب / أغسطس ١٩٣٣، ص ٧؛ *Davar*، ٢٠ آب / أغسطس ١٩٢٨، ص ٣).

"عن مساحات أُخرى"

إحدى السمات الأساسية في المعتقدات الشعبية الإسلامية هي مشاركة النساء الكاملة، إلى جانب الرجال، في الحج إلى المقامات المقدسة، وزياراتهن المعتادة لأضرحة الأنبياء، سواء بصورة فردية (بمفردهن)، أو ضمن مجموعة. وفي الواقع، فإن الحج، ركن الإسلام الخامس، فُرض على جميع المؤمنين، نساء ورجالاً، بالتساوي. وإلى جانب فريضة الحج إلى مكة، فإن المؤمنين أُوصوا أيضاً بزيارة ضريح النبي محمد في المدينة، وهذه الوصية هي مصدر العُرف الذي منح النساء دوراً بارزاً في زيارة الأضرحة المقدسة. كما أن الأهمية الكبيرة للأضرحة المقدسة الإسلامية، ولا سيما في فلسطين، هي من الأسباب التي جعلت زيارات النساء لهذه الأضرحة جزءاً لا يتجزأ من المعتقدات الشعبية الإسلامية الفلسطينية. لكن ثمة جانب آخر يُميّز مشاركة النساء في المواسم والزيارات. فكما أشرنا آنفاً، كان الحجّاج، ولا سيما النساء، يصلّون في هذه المناسبات ويسجدون أمام الضريح، أي في حضرة النبي أو الولّي الذي يرقد بداخله، ويطلبون منه التوسط لدى الله من أجلهم، كي ينالوا أمنياتهم ـ الصحة، والثروة، وما إلى هنالك. وكانت النساء يطلبن ذلك لأنفسهن، وأيضاً، وفي معظم الأحيان، لأزواجهن أو أولادهن أو أهلهن أو سواهم من الأقرباء، ولذلك كان لدى الرجال في العائلة مصلحة أكيدة في السماح للنساء بزيارة المقامات المقدسة بمفردهن (Canaan 1927, pp. 213, 235-241).

يُضاف إلى كل ما تقدّم، الخيَم التي كانت تُنصَب بالآلاف على الكثبان الرملية في مدينة الخيم الموقتة في النبي روبين خارج يافا طوال فترة الموسم الممتدة أربعة أسابيع، وتجاوُرُها الشديد، و"الشوارع" الضيقة بينها، ووجود غرباء بصورة دائمة في المخيم إلى جانب أفراد العائلة والأصدقاء، فضلاً عن الأسواق المفتوحة وأماكن الترفيه المتاحة

أمام الجميع، فهذه العوامل كلها ساهمت، وبطبيعة الحال وبصورة حتمية، في التساهل في تطبيق الأعراف التي كانت تُمارَس تقليدياً في المدن ″الدائمة″ لناحية الفصل بين الرجال والنساء. ويكفي أن نذكر في هذا الإطار أن النساء كنّ يتردّدن باستمرار إلى الآبار لجلب المياه، والتي كانت تقع أحياناً على بعد مئات الأمتار سيراً على الأقدام من الخيمة العائلية، وأن نتوقف عند الوصف الذي اقتبسناه آنفاً عن خيري أبو الجبين: ″في روبين عشنا ببساطة، وكنّا ننام على الأرض، وكنا في إجازة.″

إذاً قد نتخيل أن المدينة الموقتة في النبي روبين هي انعكاس لصورة المدينة الدائمة، إلاّ إنها تبقى مختلفة ولا يمكن اختزالها بها. ولذلك، أعتقد أن النبي روبين شكّل مساحة مضادة بمعنى الـ″هيتروتوبيا″، أي الفكرة الترحالية بين الواقع والخيال، التي حلّلها ميشال فوكو بأفكار مستنيرة في نصّ قصير بعنوان *Of Other Spaces* (″عن مساحات أُخرى″)، كتبه في سنة ١٩٦٧، لكنه لم يوافق على نشره سوى في سنة ١٩٨٤ (Foucault 2001). يقول فوكو:

> ربما في كل ثقافة، وكل حضارة، هناك أماكن حقيقية ـ أماكن... تتشكّل في أساس المجتمع ـ هي أشبه بالمواقع المضادة، نوع من اليوتوبيا الفعلية حيث تتمثّل وتُفنَّد وتُقلَب رأساً على عقب جميع المواقع الحقيقية الأُخرى الموجودة داخل الثقافة. وهذا النوع من الأماكن هو خارج كل مكان، حتى لو كان ممكناً تحديد موقعه في الحقيقة (Foucault n.d., *Of Other Spaces*).

يصف فوكو في الطوبولوجيا التي يُقيمها، الـ ″هيتروتوبيا″ بأنها ″قادرة على أن تجمع في مكان حقيقي واحد عدة مساحات، وعدة مواقع غير منسجمة في حدّ ذاتها″، وبأنها ″تفترض دائماً منظومة من الفتح والإغلاق تجعلها معزولة، وفي الوقت نفسه متاحة للدخول إليها ... ومن أجل دخولها، يجب أن يحصل المرء على إذن معيّن ويقوم ببعض المبادرات (Foucault n.d., *Of Other Spaces*).

ربما لم يدرك القنصل فين ذلك، لكن هذا هو بالضبط ما شاهده في الرملة: زفة ثوب روبين، المسيرة المفعمة بالبهجة التي كانت تعلن انطلاقة موسم النبي روبين، والتي كانت احتفالية وصاخبة مثل الزفة التي ترافق فيها الحشود العريس للقاء عروسه، وكان الناس يمرّون تحت القماش المخملي الأخضر ويلمسونه استجلاباً للحظ السعيد. ويصبح الموسم، بصفته هيتروتوبيا بالمعنى الذي تحدّث عنه فوكو، مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بـ ″الزمن في وجهه الأكثر دفقاً وزوالاً وهشاشة، كما في المهرجانات. وهذه الهيتروتوبيا ليست موجّهة نحو الأزلي [كان فوكو قد اعتبر في وقت سابق أن المدافن هي هيتروتوبيا]، بل إنها موقتة قطعاً″ (Foucault n.d., *Of Other Spaces*).

ومن الأمثلة التي يسوقها في هذا الإطار ″أرض المعارض، هذه المواقع الفارغة الرائعة في ضواحي المدن التي تعجّ بالحياة مرة أو مرتين في العام″، وكذلك ″المصايف″ مثل ″قرى النادي المتوسطي″ التي كانت قد بدأت تكتسب رواجاً في ذلك الوقت.[١٥] فلنتذكر المبارزين الماهرين، وسباقات الخيل ومباريات المصارعة في النبي روبين، ومجدداً: ″في روبين عشنا ببساطة، وكنا ننام على الأرض وكنا في إجازة.″ وماذا عن التحدي الذي يجمع بين المزاح والجدّية،



مقام النبي روبين مُهوَّداً

والذي ترفعه نساء يافا في وجه أزواجهن: "يا بتروبنّي يا بتطلّقني"؟ فتعبيراً عن معنى "الاختلاف" الذي تولّده الهيتروتوبيا ـ ويتمثل في حالة النبي روبين في رفض نساء يافا "الجدران الأربعة" لوجودهن التقليدي ـ فإن فوكو يرى فيها مرآة "تمارس نوعاً من الإبطال للموقع الذي أحتلّه. فمن زاوية المرآة، أكتشف غيابي عن المكان الذي أوجد فيه لأنني أرى نفسي هناك"، وهذا يولّد الخطوة المهمة الآتية: "انطلاقاً من هذه النظرة الموجّهة نحوي، من أرض هذه المساحة الافتراضية في الجهة الأُخرى من زجاج المرآة، أبدأ مجدداً توجيه ناظريّ نحو نفسي، وإعادة تكوين نفسي هناك حيث أنا" (Foucault n.d., *Of Other Spaces*).

تعكس الطبيعة العلمانية للطريقة التي كان الرجال والنساء يمضون بها وقتهم في النبي روبين، أي العملية المتدرجة التي أدّت إلى نزع الطابع المقدس عن المكان، والتي أشرت إليها آنفاً، التمدينَ والتغيير الاجتماعي اللذين طبعا المجتمع الفلسطيني عامة، وبلدة يافا خاصة، في أواخر الحقبة العثمانية. فالرغبة الشديدة لدى الناس في أخذ قسط من الراحة، والابتعاد موقتاً عن الروتين اليومي والإجهاد المتزايد لحياتهم اليومية من خلال تمضية عطلة مطولة بعيداً عن البلدة، وبحثهم عن "مفرّ" في الاستجمام على شاطئ البحر، أمور كلها تشير إلى الحداثة التي انتشرت شيئاً فشيئاً، والتي تتحدّث عنها ريما حمامي في روايتها لذكرياتها عن سنة ١٩٤٨. فعلى النقيض من حيفا التي أصبحت بلدة عربية - يهودية "مختلطة" خلال الانتداب البريطاني، ظلت يافا عربية بالكامل تقريباً، الأمر الذي أكسبها فرادة في تجسيدها طابع فلسطين الحديث والكوزموبوليتاني قبل سنة ١٩٤٨ (Hammami 2010, p. 261).

وما يُميِّز يافا أكثر فأكثر هو الخلاصة المثيرة للاهتمام، والتي نستمدّها ممّا تقدّم، وهي أن مدينة الخيَم "الموقتة" في النبي روبين لا تمثّل مجرد عارض من عوارض الحداثة في يافا أو مفعول من مفاعيلها،

بل إن منطقة النبي روبين بحدّ ذاتها كانت مكوّناً أساسياً من مكونات تلك الحداثة.

خاتمة

في سنة ١٩٤٦ أقيم آخر موسم في النبي روبين (الرنتيسي ١٩٩١، ص ٧٣)، وقد تسبّب اشتداد العداوة والعنف والهجمات المتكررة من جانب قوات الهاغاناه الصهيونية على البلدات والقرى الفلسطينية، بإلغاء الموسم في سنة ١٩٤٧. وبحلول أواسط تموز / يوليو ١٩٤٨، تعرضت بلدات اللد والرملة ويافا مع مناطقها الريفية الداخلية، لتطهير عرقي، فطُرد ٩٧٪ من سكانها إلى الأردن، أو هربواَ عبر البحر والبر إلى غزّة. وكانت يافا أولى المدن التي تعرّضت للهجوم: ففي ١٣ أيار / مايو، قبل يومين من انتهاء الانتداب البريطاني، استولت القوات الصهيونية التي تألفت من ٥٠٠٠ جندي، على المدينة بعدما كان المتطوعون للدفاع عنها والذين بلغ عددهم ١٥٠٠ شخص، قد ساعدوا السكان على الصمود في وجه حصار استمر ثلاثة أسابيع. وقد طُرد جميع سكانها، وكان عددهم ٥٠,٠٠٠ نسمة: "دُفِع الناس [بالمعنى الحرفي للكلمة] نحو البحر، حيث راحت الحشود تحاول الصعود على متن زوارق الصيد الصغيرة جداً التي أقلّتهم إلى غزة، بينما كان الجنود اليهود يطلقون النار فوق رؤوسهم للتعجيل في طردهم" (Pappé 2006, pp. 102-103, 166; Morris 2004, pp. 110-115, 211-220).

وفي غضون شهر، دُمّرت اللد والرملة، وهنا أيضاً أرغم الصهيونيون ٥٠,٠٠٠ شخص على السير في اتجاه الضفة الغربية والأردن من دون مأكل أو مشرب (Pappé 2006, p. 169). ويروي اسبيرو منيّر في مذكراته التي صدرت في سنة ١٩٩٨، ما شاهده بأمّ العين: "أقام جنود الاحتلال حواجز على جميع الطرقات المؤدية إلى الشرق [انطلاقاً من اللد] وراحوا يفتشون اللاجئين، ولا سيما النساء، ويسرقون مجوهراتهن من أعناقهن ومعاصمهن وأصابعهن، وكل ما هو مخبّأ في ملابسهن، فضلاً عن المال وكل ما هو ثمين وخفيف يسهل حمله" (Munayyer 1998, p. 96).

صادرت دولة إسرائيل جميع الأراضي التي كانت تابعة لوقف النبي روبين، ومساحتها الإجمالية ٣٢,٥٢٠ دونماً (للاطلاع على خريطة عقارية للمنطقة، انظر "مركز إحياء التراث"، ملف ١٠/١،٤٦/٢٢/١٦)، ودُمّر المسجد، أمّا المئذنة التي تُركت في البداية، فهُدِمَت في سنة ١٩٩١، واقتُلعت أشجار التوت الضخمة التي كانت مزروعة في فناء الضريح. بقي المقام قائماً لكنه تحوّل إلى موقع ديني يهودي حصراً. ولم يكن هذا المقام هو الوحيد الذي لقي هذا المصير: فالمقامات كلها تقريباً، التي كانت تشكّل قبل سنة ١٩٤٨ جزءاً من المعالم المقدسة المشتركة في فلسطين، صادرتها إسرائيل أو دمّرتها أو قامت بـ "تهويدها" (Yazbak 2009, pp.231 - 248; Yazbak 2010, pp. 23 - 46; Benvenisti 2000, pp. 256 - 280; Bar 2009, pp. 67 - 91). لقد تعرضت عدة مقامات للإهمال فكان نصيبها الخراب، ونُقلت ملكية مقامات أُخرى من "القيّم علىَ أملاك الغائبين"، بحسب التسمية الإسرائيلية، إلى دولة إسرائيل التي باعتها على مر السنين إلى مواطنين إسرائيليين (أي يهود حصراً) حوّلوها إلى مطاعم

وحانات ومراقص فخمة، في حين استعملوا المقامات الموجودة خارج المدينة حظائر للأبقار (Dumper 1997,pp. 44 - 62).

اليوم نقرأ في نقش عبري أشبه بالغرافيتي فوق مدخل ضريح النبي روبين: "روبين، ابن يعقوب" (زار الكاتب المقام في ١٠ تشرين الأول / أكتوبر ٢٠٠٦)، ونجد في داخله كتب التوراة وكتاب صلاة عبرياً، وبعض الشموع، وصندوقاً للتبرع. وقد استُبدل الثوب، أي قطعة القماش المخملية الخضراء التي تغطي الضريح وكُتب عليها بالعربية: "لا إله إلا الله، روبين نبي الله" بستارة حمراء عليها آية من سفر التكوين: "رَأُوبَيْنُ، أَنْتَ بِكْرِي، قُوَّتِي، وَأَوَّلُ قُدْرَتِي، فَضْلُ الرِّفْعَةِ وَفَضْلُ العِزِّ" (إصحاح ٤٩، الآية ٣؛ Benvenisti 2000, p 275). ■

المصادر

١ أن تكون مذكرات القنصل فين أول وثيقة مكتوبة وصلت إلينا عن الزفة، دليل إضافي على التحديات المنهجية التي يواجهها المؤرخون لدى الكتابة عن تاريخ فلسطين؛ إن المصدر المدوَّن الأساسي لمساعدتنا على فهم مجتمع كان زراعي الطابع إلى حد كبير، هو سجلات المحاكم الشرعية، لكن قسماً كبيراً منها دُمّر في سنة ١٩٤٨، أو لم يصلنا سوى أجزاء منها. ولحسن الحظ، فإن سجلات يافا التي استعملتُها في كتابة هذه الدراسة، هي من المجموعة التي صمدت، إلاّ إنها تعود إلى مطلع القرن التاسع عشر فقط، مع إعادة بناء البلدة بعد تدميرها على يد قوات نابوليون.

٢ لمزيد من المعلومات عن معنى كلمة "موسم"، انظر: Gustav E. Von Grunebaum, *Muhammadan Festivals* (London: Curzon Press, 1976), pp. 67 - 85.

ويبدو أن الكتّاب، في معظمهم، يتفقون على أن توقيت الموسم يتزامن ربما مع التاريخ الذي كانت تُنظَّم فيه قديماً مهرجانات تكريماً للطبيعة، ولا يرمز إلى حدث فعلي في سيرة حياة الأولياء التي تغلب عليها الأساطير إلى حد ما.

٣ في مؤشّر مهم، تُذكَر الرملة هنا باعتبارها المدينة الرئيسية، إذ كان المماليك قد دمّروا بلدة يافا المرفئية في القرن الثالث عشر في إطار استراتيجيتهم الإجمالية التي هدفت إلى منع القوات العدوّة التي تهاجمهم من البحر من إحكام سيطرتها على الشاطئ؛ وعلى غرار مدينة طرابلس التي أعيد بناؤها، تقع الرملة على بعد بضعة أميال نحو الداخل. وفي هذه المرحلة أيضاً، كان نائب قنصل البندقية مثلاً يتّخذ من الرملة مقراً له (Eliyahu Ashtor, *The Levant Trade in the Later Middle Ages*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1983, p. 462.)

٤ يحتوي سجل يافا على مئات الحالات المماثلة)"سجل"، المجلد ٧٦، ص ٤١).

٥ تخطّت نفقات بناء المسجد ٥٠,٠٠٠ قرش.

٦ لمزيد من التفصيلات بشأن استعمالات لفظة "الزفة"، انظر:

W. Heffening, " 'Urs", in Encyclopaedia of Islam, vol. 10, Second Edition, edited by P. Bearman and others (Leiden: Brill, 2010), p. 899, column 2.

٧ بدأ موسم سنة ١٩٣٠ يوم الجمعة ١٥ آب / أغسطس (*Davar*، ١٧ آب / أغسطس ١٩٣٠: ص ٤)، وموسم سنة ١٩٣٣ بدأ يوم الجمعة ١٨ آب / أغسطس ١٩٣٣ ("فلسطين"، ٢٣ آب / أغسطس ١٩٣٣، ص ٢).

٨ أوردت صحيفة "فلسطين" في ٢٣ آب / أغسطس ١٩٣٣، ص ٢، أن متولّي الوقف في المجلس الإسلامي الأعلى أعلن أن زفة علم روبين قرب مقام روبين ستبدأ في ١٠ جمادى الثانية الموافق فيه ٣٠ آب / أغسطس ١٩٣٣، أي بعد ١٢ يوماً من المهرجان في يافا.

٩ لا شك في أن البريطانيين والفرنسيين تصرفوا أيضاً بحسب ما يرونه ملائماً في البلاد المنتدَبة الأُخرى، أي الأقاليم العربية العثمانية السابقة التي أعادوا رسم حدودها بعد الحرب العالمية الأولى، فقد كتبت باربرا سميث أنه في المقام الأول، "كان تعيين الأراضي بموجب نظام الانتداب أشبه بمنح الدول المنتدِبة سند ملكية مغطّى بقناع رقيق، الأمر الذي أتاح للدول المشرفة ترويج مصالحها المتروبوليتية السياسية والاستراتيجية والاقتصادية" (**J. Barbara Smith, *The Roots of Separatism in Palestine: British Economic Policy, 1920–1929*, Syracuse: Syracuse University Press, 1993, p. 4.**)

١٠ بعض الشعارات السياسية، وكذلك الأغاني، موثَّقان لدى البواب ٢٠٠٣، المجلد ٢، ص ١٣٥٧.

١١ انظر صور الزفة في "فلسطين"، ٢٠ آب / أغسطس ١٩٣٣، ص ٣؛ وانظر أيضاً: سليم تماري، "الجبل ضد البحر: دراسات في إشكاليات الحداثة الفلسطينية"، رام الله: مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ٢٠٠٥، ص ١٠٥–١٠٧؛ *Davar*، ٢٦ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٣٤. وشدّد المراسل على أن البحارة في يافا كانوا ممثَّلين اجتماعياً ومهنياً من خلال منظمة نافذة. وخير تعبير عن القوة التي كانوا يتمتعون بها كمجموعة اجتماعية هو أنهم كانوا يقودون زفة النبي روبين.

١٢ استعانت السلطات المحلية التي كانت تدير موسم النبي روبين بمسؤولين مدنيين أيضاً للمساعدة على حفظ النظام خلال الاحتفالات ("فلسطين"، ٢٢ آب / أغسطس ١٩٢٣، ص ٦).

١٣ انظر سجل اللجنة المسؤولة عن موسم النبي روبين في ٧ آب / أغسطس ١٩٢٨، ("مركز إحياء التراث"، ملف ١٦/٢٨/٥،٢٤/١٠). وأوردت صحيفة "فلسطين" أن لجنة النبي روبين استعانت بنحو ٢١ مسؤولاً لتنظيف الطرقات داخل المخيم خلال الموسم، ("فلسطين"، ٢٢ آب / أغسطس ١٩٢٣، ص ٦).

١٤ في سنة ١٩٣٣، أوردت صحيفة "فلسطين" أن عائلة دجّاني، وهي من النخبة القديمة في يافا، دعت إلى مخيّمها المسؤولين الكبار في إدارة يافا، وأقامت على شرفهم مأدبة غداء احتفالية وفاخرة ("فلسطين"، ٢٦ آب / أغسطس ١٩٣٣، ص ٣؛ أبو الجبين ٢٠٠٩، ص ٢٩).

١٥ يذكر فوكو "قرى النادي المتوسطي" في محاضرته في سنة ١٩٦٧ (الشريط الصوتي متوافر في الموقع الإلكتروني التالي:
http://foucault.info/documents/heterotopias/foucault.heterotopias.en.html).
وفي النص المنشور، تُذكَر القرى البولينيزية بدلاً من "قرى النادي المتوسطي" كـ "نوع جديد من الهيتروتوبيا الموقتة ... التي اختُرعت حديثاً."

المراجع

الأرشيف

- أرشيف "مركز إحياء التراث الإسلامي". القدس، أبو ديس.
- "سجل المحكمة الشرعية في يافا".

الصحف

- "فلسطين" (عربية).
- *Davar* (عبرية).
- *Hamagid* (عبرية).

بالعربية

- أبو الجبين، خير الدين (٢٠٠٥). "كتاب حكايات عن يافا". عمّان: دار الشروق.
- أبو الجبين، سلوى (٢٠٠٩). "شهادة طالبة من يافا". عمّان: دار ورد.
- البواب، علي حسن (٢٠٠٣). "موسوعة يافا الجميلة". بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مجلدان.
- تماري، سليم (٢٠٠٥). "الجبل ضد البحر: دراسات في إشكاليات الحداثة الفلسطينية". رام الله: مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية.
- جداي، فخري (٢٠٠٣). "يافا عروس البحر". القدس: مطبعة الآباء الفرنسيسكان.
- الرنتيسي، الياس (١٩٩١). "موسم روبين". في: "يافا، عطر مدينة". إشراف امتياز دياب وهشام شرابي. الناصرة: مركز يافا للأبحاث، ص ٧١–٧٣.
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (١٩٦٦). "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع". بيروت: مكتبة الحياة، ١٢ مجلداً في ٦ مجلدات.
- سرحان، نمر (١٩٨٩). "موسوعة الفولكلور الفلسطيني". عمّان: البيادر، الطبعة الثانية، ٣ مجلدات.
- العارف، عارف (١٩٩٩). "المفصّل في تاريخ القدس". القدس: مكتبة الأندلس، الطبعة الخامسة.
- عراف، شكري (١٩٩٣). "طبقات الأنبياء والأولياء الصالحين في الأرض المقدسة". ترشيحا: مطبعة مخول، مجلدان.
- العسلي، كامل جميل (١٩٩٠). "موسم النبي موسى في فلسطين: تاريخ الموسم والمقام". عمّان: مطبعة الجامعة الأردنية.
- العليمي، مجير الدين الحنبلي (١٩٩٩). "الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل". الخليل: مكتبة دنديس، مجلدان.
- القليوبي، طاهر أديب (٢٠٠٢). "رسالة عشق إلى يافا". عمّان: مطبعة السنابل.
- ملك، حنا عيسى (١٩٩٦). "الجذور اليافية". القدس: مطبعة الشرق العربية.
- النابلسي، عبد الغني (١٩٨٩). "الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز". تحقيق رياض عبد الحميد مراد. دمشق: دار المعرفة، ٣ مجلدات.
- الهروي، أبو الحسن علي بن أبي بكر (١٩٥٣). "الإشارات إلى معرفة الزيارات". تحرير جانين سورديل ـ طومين. دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية.

بالإنجليزية

- Abbas, Ihsan (1979). "Hair ad-Din ar-Ramli's Fatawa: A New Light on Life in Palestine in the Eleventh/Seventeenth Century". In *Die Islamische Welt Zwischen Mittelalter und Neuzeit*. Edited by U. Haarman and P. Bachmann. Beirut: American University of Beirut.
- Anabseh, Ghaleb (2006). "The Sanctity of the City of 'Asqalan in the 'Merits of Literature' of Palestine: An Examination of Mamluk and Ottoman Sources". *Holy Land Studies*, vol. 5, no. 2, pp. 187– 198.
- Ashtor, Eliyahu (1983). *The Levant Trade in the Later Middle Ages*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Bar, Doron (2009). "Wars and Sacred Space: The Influence of the 1948 War on Sacred Space in the State of Israel". In *Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict: Confrontation and Co-existence*. Edited by Marshall J. Berger, Yitzak Reiter, and Leonard Hammer. London and New York: Routledge, pp. 67–91.
- Benvenisti, Meron (2000). *Sacred Landscape: The Buried History of the Holy Land since 1948*. Berkeley: University of California Press.
- Bowman, Glenn (1993). "Nationalizing the Sacred: Shrines and Shifting Identities in the Israeli-Occupied Territories". *Man*, vol. 28 , no. 3, pp. 431–460.
- Canaan, Tawfiq (1927). *Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine*. London: Journal of the Palestine Oriental Society.
- Dumper, Michael (1997). *Islam and Israel: Muslim Religious Endowments and the Jewish State*. Washington, D. C.: Institute for Palestine Studies.
- Finn, James (1878). *Stirring Times: Or, Records from Jerusalem Consular Chronicles of 1853 to 1856*. London: C. K. Paul.
- Foucault, Michel (2001). "Des espaces autres". *Architecture, Mouvement, Continuité* 5 (October 1984). In Dits et écrits II, 1976–1988, Paris: Gallimard, pp. 1571-1581.
- ______________ (n.d.). "Of Other Spaces". Translated by Jay Miskowiec, available at: http://foucault.info/documents/heterotopias/foucault.heterotopias.en.html.
- Frenkel, Yehoshu'a (2001). "Baybars and the Sacred Geography of Bilad al-Sham: A Chapter in the Islamization of Syria's Landscape". *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol. 25, pp. 153–170.
- Goitein, Shlomo Dov (1966). "The Sanctity of Jerusalem and Palestine in Early Islam". In *Studies in Islamic History and Institutions*. Leiden: Brill, pp. 135–148.

- Grunebaum, Gustav E. Von (1976). *Muhammadan Festivals*. London: Curzon Press.
- Hammami, Rema (2010). "Gender, Nakba and Nation: Palestinian Women's Presence and Absence in the Narration of 1948 Memories". In *Across the Wall: Narratives of Israeli-Palestinian History*. Edited by Ilan Pappé and Jamil Hilal. London and New York: I.B. Tauris, pp. 235–268.
- Heffening, W. (2010). " 'Urs". In *Encyclopaedia of Islam*, vol. 10. Second Edition. Edited by P. Bearman and others. Leiden: Brill.
- Irby, Charles Leonard and James Mangles (1823). *Travels in Egypt and Nubia, Syria, and Asia Minor, During the Years 1817 & 1818*. London: T. White.
- Kanaan, Ruba (2001a). "Two Ottoman Sabils in Jaffa (c. 1810–1815): An Architectural and Epigraphic Analysis". *Levant*, vol. 33, no. 1, pp. 189–204.
- ______________ (2001b)"Waqf, Architecture, and Political Self-Fashioning: The Construction of the Great Mosque of Jaffa by Muhammad Aga Abu Nabbut". *Muqarnas*, vol. 18, pp. 120–140.
- Mayer, L. A. (1933). *Saracenic Heraldry: A Survey*. Oxford: Clarendon Press.
- Meri, W. Joseph (2002). *The Cult of Saints among Muslims and Jews in Medieval Syria*. Oxford: Oxford University Press.
- Morris, Benny (2004). *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Munayyer, Spiro (1998). "The Fall of Lydda". *Journal of Palestine Studies*, vol. XXVII, no. 4, pp. 80-98 (Extracts, with an introduction and notes by Walid Khalidi, translated from his *Lydda during the Mandate and Occupation Periods*. Beirut: Institute for Palestine Studies, 1997).
- Northrup, S. Linda (1998). *From Slave to Sultan: The Career of al-Mansur Qalawun and the Consolidation of Mamluk Rule in Egypt and Syria (678–689 A.H./1279–1290 A.D.)*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Pappé, Ilan (2004). *A History of Modern Palestine: One Land, Two Peoples*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ______________ (2006). *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld Publications.
- Petersen, Andrew (1996). "A Preliminary Report on Three Muslim Shrines in Palestine". *Levant*, vol. 28, pp. 97–113.
- Schölch, Alexander (1993). *Palestine in Transformation, 1856–1882: Studies in Social, Economic and Political Development*. Translated by William C. Young and Michael C. Gerrity. Washington, D.C.: Institute for Palestine Studies.

– Sivan, Emmanuel (1971). “The Beginnings of the Fada’il al-Quds Literature”. *Israel Oriental Studies*, vol. 1, pp. 263–271.
– Smith, J. Barbara (1993). *The Roots of Separatism in Palestine: British Economic Policy, 1920–1929*. Syracuse: Syracuse University Press.
– Swedenburg, Ted (1993). “The Role of the Palestinian Peasantry in the Great Revolt (1936–1939)”. In *The Modern Middle East: A Reader*. Edited by Albert Hourani, Philip S. Khoury and Mary C. Wilson. London and New York: I. B. Tauris, pp. 467–502.
– Yazbak, Mahmoud (2000). “From Poverty to Revolt: Economic Factors in the Outbreak of the 1936 Rebellion in Palestine”. *Middle Eastern Studies*, vol. 36, n. 3, pp. 93–113.
– ____________ (2009). “Holy Shrines (Maqamat) in Modern Palestine/Israel and the Politics of Memory”. In *Holy Places in the Israeli-Palestinian Conflict: Confrontation and Co-Existence.* Edited by Marshall J. Breger, Yitzak Reiter and Leonard Hammer. London: Routledge, pp. 231–248.
– ____________ (2010). “The Islamic Waqf in Yaffa and the Urban Space: From the Ottoman State to the State of Israel”. *Makan: Adalah's Journal for Land, Planning and Justice*, vol. 2, pp. 23–46.